مجلة
معهد المخطوطات العربية

علمية ، نصف سنوية ، محكَّمة ، تُعْنَى بالتعريف بالمخطوطات العربية ، وفهرستها ، ونشر النصوص المحققة ، والدراسات القائمة عليها ، والمتابعات النقدية الموضوعية لها .

* الأفكار الواردة لا تعبر بالضرورة عن رأي المنظمة والمعهد ، وترتيب البحوث يخضع لاعتبارات فنية ، ولا علاقة له بمكانة الكاتب.

* يسمح بالنقل عن المجلة بشرط الإشارة .

وقواعد النشر وثمن النسخة في آخر المجلة

المجلد ٤٢ - الجزء الأول - المحرم ١٤١٩ هـ / مايو ١٩٩٨ م

معهد المخطوطات العربية

القاهـرة

مجلة معهد المخطوطات العربية / معهد المخطوطات العربية (المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم) - مج ٤٢ ، الجزء الأول ، المحرم ١٤١٩ هـ/ مايو ١٩٩٨م، ٣١٧ ص.

ط / ١٩٩٨/ ٠٧/ ٠٠٥

ردمد ٢٢٠٩ - ١١١٠

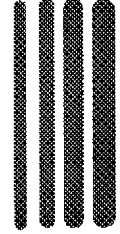
I. S. S. N. 1110 - 2209

مجلة

معهد المخطوطات العربية

بسم الله الرحمن الرحيم

الفهرس



خِزَانَةُ كُتُبِ الفاطميين هل بَقِيَ منها شيء؟

د . أيمن فؤاد سيد

كان الفتح الفاطمي لمصر فى سنة ٣٥٨هـ/٩٦٩م نقطة تَحَوُّل خطيرة فى تاريخ مصر وتاريخ الشرق الإسلامي ، فهذا الفتح لم يكن يعني مجرد قيام حكومة مكان أخرى ، بل كان بمثابة انقلاب ديني وثقافي واجتماعي بعيد المدى ، صحبه تَحَوُّل ظاهر في نظام الحكم خلق موقفًا جديدًا تمامًا ، فلأول مرة في التاريخ الإسلامي تُحْكَم مصر بدولة لا تدين حتى بالولاء الاسمي لبغداد ، فمع دخول الفاطميين إلى مصر تزايد دورها في العالم الإسلامي وتَحَوَّل بشكل أساسي . فقد كان الفاطميون يتزعَّمون حركة دينية فلسفية اجتماعية عظمى كان هدفها لا يقل عن تَحَوُّل وتجديد كل الإسلام، وكانوا يرون في أنفسهم الأئمة الأحقاء بحكم العالم الإسلامي بمقتضى الحق الإلهي في الحكم[1] .

وهكذا فمع استقلال مصر على يد الفاطميين حدث لها ازدهار كبيرٌ تجلى على الأخص في المجالات الاجتماعية والدينية والعمرانية والثقافية ، كما بلغت الفنون الفرعية أو التطبيقية كذلك أوج عظمتها في هذه الفترة ، ولكن الجهد

(١) أيمن فؤاد سيد : الدولة الفاطمية فى مصر - تفسير جديد ، القاهرة ١٩٩٢، ٧٣.

الواضح للفاطميين في مصر في مجالي الثقافة والتعليم تركز في دار العلم (الحكمة) التي أنشأها الخليفة الحاكم بأمر اللّه وافتتحت رسميًا يوم السبت العاشر من جمادي الآخرة سنة ٣٩٥هـ / إبريل ١٠٠٥م . يقول الأمير المختار عزّ الملك محمد بن عبيد اللّه بن أحمد المُسَبِّحي ، الذي يُقَدِّم لنا أكثر المعلومات أصالةً عن هذه الفترة التي عاشها بنفسه ، في تاريخه الكبير :

« وفي يوم السبت هذا ، يوم السبت العاشر من جمادى الآخرة سنة خمس وتسعين وثلاثمائة فُتحَت الدار الملقَّبة بدار الحكْمَة بالقاهرة ، وجلس فيها الفقهاء وحُملت الكتب إليها من خزائن القصور المعمورة . ودَخَلَ الناس إليها ونَسَخَ كل من التمس نَسْخ شيء مما فيها ما التمسه ، وكذلك من رأى قراءة شيء مما فيها .

وجلس فيها القُرّاء والمُنَجِّمون وأصحاب النحو واللغة والأطباء ، بعد أن فُرِشَت هذه الدار وزُخْرفت وعُلِّقت على جميع أبوابها وممرّاتها الستور ، وأقيم قُوامٌ وخُدّامٌ وفَرّاشون وغيرهم رُسِمُوا بخدمتها . وحَصَل في هذه الدار من خزائن أمير المؤمنين الحاكم بأمر اللّه من الكتب التي أمر بحملها إليها من سائر العلوم والآداب والخطوط المنسوبة ما لم يُرَ مثله مجتمعًا لأحد قطُّ من الملوك . وأباح ذلك كلَّه لسائر الناس على طبقاتهم ممن يؤثر قراءة الكتب والنظر فيها ، فكان ذلك من المحاسن المأثورة أيضًا التي لم يسمع بمثلها من إجراء الرزْق السّنيّ لمن رُسِمَ له بالجلوس فيها والخدمة لها من فقيه وغيره ، وحَضَرَها الناس على طبقاتهم ؛ فمنهم من يحضر لقراءة الكتب ، ومنهم من يحضر للنَّسْخ ، ومنهم من يحضر للتَّعَلُّم . وجُعل فيها ما

يحتاج الناس إليه من الحبر والأقلام والورق والمحابر»[1] .

وقد أراد الحاكم لهذه الدار أن تكون شبيهةً ببيت الحكمة الذي أقامه الخليفة المأمون العباسي في بغداد ، فنقل إليها من خزانة كتب القصر كتبًا كثيرة تحتوي على سائر العلوم والآداب ، ويُحَدِّثنا المؤرخ المُسَبِّحي كذلك في حوادث سنة ٣٨٣هـ/ ٩٩٣م ، عن بعض ما كانت تَزْخر به هذه الخزانة يقول :

« وذُكرَ عند العزيز باللّٰه « كتاب العَين » للخليل بن أحمد ، فأمر خُزّان دفاتره فأخرجوا من خزانته نيفًا وثلاثين نسخة من « كتاب العَيْن » منها نسخة بخط الخليل ابن أحمد ، وحَمَلَ إليه رجلٌ نسخة من كتاب « تاريخ الطَّبري » اشتراها بمائة دينار ، فأمر العزيز الخُزّان فأخرجوا من الخزانة ما ينيف عن عشرين نسخة من « تاريخ الطبري » منها نسخة بخطه . وذُكرَ عنده كتاب « الجمْهَرَة » لابن دُرَيْد فأخْرجَ من الخزانة مائة نسخة منها »[2] .

وكان صاحب خزانة كتب العزيز بالقاهرة والمتولي لعرضها هو أبو عبد اللّٰه محمد بن إسحاق الشّابُشْتى صاحب كتاب « الديارات » ، المتوفى سنة ٣٩٠هـ/ ١٠٠٠م[3] .

ويُقَدِّم لنا صاحب كتاب « الذخائر والتحف » الذي كان بالقاهرة في زمن

(١) المسبحي : نصوص ضائعة من أخبار مصر ٢٢؛ المقريزي : مسودة المواعظ والاعتبار ٣٠٠- ٣٠١، الخطط ١: ٤٨٥- ٤٨٦ واتعاظ الحنفا ٢: ٥٦.

(٢) المسبحي : المصدر السابق ١٧؛ المقريزي : الخطط ١: ٤٠٨ ومسودة المواعظ والاعتبار ١٤٠- ١٤١.

(٣) ياقوت : معجم الأدباء ١٨: ١٦؛ الصفدي : الوافي بالوفيات ٢: ١٩٤، ٢٢: ١٧٤.

الشدة المستنصرية وصفًا لمكتبة القصر ، يقول : « إن عدَّة الخزائن التي برَسْم الكتب في سائر العلوم بالقصر أربعون خزانة ، خزانة من جملتها ثمانية عشر ألف كتاب من العلوم القديمة ، وأن الموجود فيها من جملة الكتب المخرجة في شدة المستنصر ألفان وأربعمائة خَتْمة قرآن في رَبْعات بخطوط منسوبة زائدة الحسن ، محلاة بذهب وفضة وغيرهما ، وأن جميع ذلك كله ذَهَب فيما أخذه الأتراك في واجباتهم لم يبق في خزائن القصر البرّانية منه شيء بالجملة دون خزائن القصر الداخلة التي لا يُتَوصَّل إليها . ووجدت صناديق مملوءة أقلامًا مبرية من براية ابن مُقْلَة وابن البَوّاب وغيرهما »[1] .

كما يُقَدِّم لنا ابن الطُّوَيْر ، الذي عاصر نهاية الدولة الفاطمية في مصر ، وَصْفًا مثيرًا للإعجاب لتنظيم هذه الخزانة يقول :

« وتحتوي هذه الخزانة على عدَّة رفوف في دور ذلك المجلس العظيم [يعني أحد مجالس المارستان العتيق] والرفوف مُقَطَّعَة بحواجز وعلى كل حاجز بابٌ متقن بمفصلات وقفل ، وفيها من أصناف الكتب ما يزيد على مائتي ألف كتاب من المجلدات ويسير من المجردات ؛ فمنها في الفقه على سائر المذاهب ، والنحو واللغة ، وكتب الحديث النبوي ، والتواريخ وسير الملوك ، والنجامة والروحانيات والكيمياء من كل صنف النسخة والعشرة ، ومنها النواقص التي ما تُمِّمَت ، كل ذلك تترجمه ورقة ملصقة على باب كل خزانة وما فيها . والمصاحف الكريمة في كل مكان فيها

(١) الرشيد بن الزبير : الذخائر والتحف ٢٦٢؛ المقريزي : الخطط ١: ٤٠٨، ومسودة المواعظ والاعتبار ١٤٠، واتعاظ الحنفا ٢: ٢٩٤.

فوقها ، وفيها من الدروج بخط ابن مُقْلَة ومن يليه ومن يماثله ، كابن البوّاب وغيره ، وهي التي تولّى بيعها ابن صَوْرَة في أيام الملك الناصر صلاح الدين »[1] .

وكان الخلفاء الفاطميون يكثرون من زيارة خزانة الكتب ، وعلى الأخص في القرن السادس الهجري ، فكان الخليفة يجيء إليها راكبًا ثم يترجل ويتخذ مجلسه فوق دكة منصوبة ، ويَمْثُل بين يدبه أمين الخزانة ويأتيه بمصاحف مكتوبة بأقلام مشاهير الخطاطين وغير ذلك مما يَقترحه من الكتب ، وكان الخليفة يأخذ منها ما يروقه للمطالعة ثم يعيده مرة أخرى[2] .

وقد شارك الوزراء الفاطميون كذلك الخلفاء فى اهتمامهم بتكوين المكتبات ، فيذكر ابن خَلِّكان أن يعقوب بن كِلّس وزير الخليفة الفاطمي الثاني العزيز باللّه

« كان في بيته قومٌ يكتبون القرآن الكريم وآخرون يكتبون كتب الحديث والفقه والأدب وحتى الطب ، ويعارضونه ويُشَكِّلون المصاحف وينقطونها »[3] .

كذلك كان للوزير القوي الأفضل شاهنشاه بن بدر الجمالي خزانة كتب كبيرة وَصَلَ إلينا منها نسخة من كتاب « التعليقات والنوادر » ، لأبي على الهَجَري سأشير إليها بالتفصيل بعد ذلك .

وقد تَعَرَّضت خزانة كتب القصر الفاطمي وخزانة كتب دار العلم لأزمات

---

(١) ابن الطوير : نزهة المقلتين في أخبار الدولتين ١٢٧؛ المقريزي : مسودة المواعظ والاعتبار ١٣٨-١٣٩ والخطط ١: ٤٠٩؛ القلقشندي : صبح الأعشى ١: ٤٦٧.

(٢) نفسه : ١٢٦- ١٢٧.

(٣) ابن خلكان : وفيات الأعيان ٧: ٢٩.

كثيرة أضاعت الكثير من ذخائرها إلى أن قضي عليها تمامًا في أعقاب سقوط الدولة الفاطمية ، فيذكر صاحب كتاب « الذخائر والتحف » أنه كان بمصر في العشر الأول من المحرم سنة ٤٦١ هـ / ١٠٦٨م ، وأنه رأى « فيها خمسة وعشرين جَمَلا مُوَقَّرَةً كُتُبًا محمولة إلى دار الوزير أبي الفرج محمد بن جعفر المغربي ، فسألت عنها فعرفت أن الوزير أخذها من خزائن القصر هو والخطير بن المُوَفَّق في الدين بإيجاب وجبت لهما عما يستحقانه وغُلمانهما من ديوان الحلبيين ، وأن حصة الوزير أبي الفرج قُوِّمَت عليه بخمسة آلاف دينار وكانت تساوي أكثر من مائة ألف دينار نُهِبت بأجمعها من داره يوم انهزم ناصر الدولة ابن حَمْدان من مصر في صفر من السنة المذكورة »[1] .

كذلك فقد استولى الجند والأمراء على نفائس ما كان في خزانة الكتب الفاطمية وخزانة دار العلم ، فتفرَّقت أكثر محتوياتها وكلها كتب مفردة مجلدة تجليدًا فاخرًا . وصارت بعض هذه الكتب إلى عماد الدولة بن المحترق بالإسكندرية ، ثم انتقلت بعد مقتله في ظروف غير معلومة لنا إلى المغرب ، بالإضافة إلى ما استولت عليه قبيلة لَواتَه وحملته أيضًا إلى الإسكندرية في سنة ٤٦١هـ / ١٠٦٨م وما بعدها « من الكتب الجليلة المقدار المعدومة المثل في سائر الأمصار صحة وحُسْن خط وتجليد وغرابة » ، وهي الكتب التي أخذ جلودها عبيدهم وإماؤهم « برسم عمل ما يلبسونه في أرجلهم » ثم أحرقوا ورقها بحجة أن فيه كلام المشارقة الذي يخالف مذهبهم ، وذلك سوى ما غرق وتلف وحُملَ إلى

---

(١) المقريزي : الخطط ١ : ٤٠٨- ٤٠٩، واتعاظ الحنفا ٢ : ٢٩٤- ٢٩٥.

سائر الأمصار، وما بقى منها دون حرق سفت عليه الرياح التراب فصَار تلالا تعرف بتلال الكتب[1].

هذا الدمار أصاب فقط خزائن القصر البرانية التي لم يبق منها شيء من هذه الكتب أو غيرها من كنوز خزائن الفاطميين الأخرى؛ بينما احتفظت خزائن القصر الداخلة التي لا يُتَوَصَّل إليها برصيدها من الكتب الذي أخذ يضيف إليه وينميه خلفاء الفاطميين ووزراؤهم والذي ظل باقيًا حتى استيلاء صلاح الدين على مقاليد السلطة في مصر سنة ٥٦٧هـ/١٠٧٢م، فأمر ببيعها وخَصَّصَ لذلك يومين في الأسبوع واستمر ذلك لمدة عشر سنوات وتولى بيعها ابن صَوْرَة دلال الكتب.

ويذكر ابن أبي طَيّ الذي أورد خبر بيع خزانة كتب الفاطميين في زمن صلاح الدين الأيوبي.

« أنها كانت من عجائب الدنيا وأنه لم يكن في جميع بلاد الإسلام دار كتب أعظم منها ... وأنها كانت تحتوي على ألف ألف وستمائة ألف كتاب وكان فيها من الخطوط المنسوبة شيء كثير ... وأن من عجائبها أنه كان فيها ألف ومائتان وعشرون نسخة من تاريخ الطبرى »[2].

ورغم ما يبدو على هذا الرقم من مبالغة إلا أنه يدل على عظم حجم هذه المكتبة وما احتوت عليه من المجلدات. وقد عَلَّق المقريزي على الرقم الذي أورده ابن أبي

(١) المقريزي: مسودة المواعظ والاعتبار ١٤٠، والخطط ١: ٤٠٩.

(٢) أبو شامة: الروضتين في أخبار الدولتين ١: ٥٠٧؛ الصفدي: الوافي بالوفيات ١٧: ٦٨٨.

طَيّ بأنه ليس ببعيد ، حيث ذكر غير واحد من المؤرخين أن القاضي الفاضل أوقف في مدرسته التي بدَرْب مُلُوخيا مائة ألف مجلدة أخذها من جملة خزانة الكتب التي كانت بالقصر[١] .

ويصف ابن أبي طَيّ الطريقَة التي حصل بها القاضي الفاضل على هذه الكتب بقوله :

« وحصل للقاضي الفاضل قَدْرٌ منها كبير ، حيث شُغفَ بحبها وذلك أنه دَخَل إليها واعتبرها ، فكل كتاب صَلُح له ، قَطَعَ جلده ورماه في بركة كانت هناك ، فلما فَرَغَ الناسُ من شراء الكتب اشترى تلك الكتب التي ألقاها في البركة على أنها مخرومات ثم جمعها بعد ذلك ، ومنها حَصَّلَ ما حَصَّلَ من الكتب ، كذا أخبرني جماعةٌ من المصريين ، منهم الأمير شمس الخلافة موسى بن محمد »[٢] .

فقد كان للقاضي الفاضل هوًى في تحصيل الكتب ، كما يقول الصَّفَدي ، وكان عنده زهاء مائتي ألف كتاب من كل كتاب نُسَخ[٣] ، وكان يقتني الكتب من كل فن ويجتلبها من كل جهة وله نُسّاخٌ لا يفترون ومجلدون لا يسأمون ، حتى بلغ عدد كتبه قبل وفاته بعشرين سنة مائة ألف كتاب وأربعة عشر ألف كتاب[٤] . وكان لخزانة كتب المدرسة الفاضلية فهرسٌ لكتبها رآه القفْطي واطَّلَع عليه[٥] .

---

(١) المقريزي : مسودة المواعظ والاعتبار ١٣٩ - ١٤٠، والخطط ١: ٤٠٩.

(٢) أبو شامة : الروضتين ١: ٥٠٧؛ الصفدي : الوافي ١٧: ٦٨٨.

(٣) الصفدي : الوافي ١٨: ٣٣٦.

(٤) ابن العماد : شذرات الذهب ٤: ٣٢٥.

(٥) القفطي : إنباه الرواة ٣: ١٨٧.

وقد ذهبت مكتبة القاضي الفاضل الموجودة في مدرسته هي الأخرى وتَفَرَّقَت في نهاية القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي، يقول المقريزي في سبب ذهابها:

« وكان أصل ذهابها أن الطلبة التي كانت بها لما وَقَعَ الغلاء بمصر في سنة أربع وتسعين وستمائة – والسلطان يومئذ الملك العادل كَتْبُغا المنصوري – مَسَّهُم الضُّرّ فصاروا يبيعون كل مجلد برغيف خبز حتى ذهب معظم ما كان فيها من الكتب، ثم تداولت أيدي الفقهاء عليها بالعارية فَتَفَرَّقت. وبها الآن مصحف قرآن كبير القدر جدًّا مكتوب بالخط الأول الذي يعرف بالكوفي تسميه الناس مُصْحَف عثمان بن عَفّان، ويقال إن القاضي الفاضل اشتراه بنيف وثلاثين ألف دينار على أنه مصحف أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه، وهو في خزانة مفردة بجانب المحراب من غربيه وعليه مهابة وجلالة »[1].

ويذكر العماد الكاتب الأصفهاني، معاصر السلطان صلاح الدين، الطريقة التي بيعت بها كتب خزانة الفاطميين فيقول:

« بأن بيع الكتب في القصر كان له يومان في كل أسبوع، وكانت الكتب تباع بأرخص الأثمان. وبعد أن كانت خزائنها في القصر مرتبةً مفهرسةً قيل للأمير بهاء الدين قراقوش متولي القصر وصاحب الأمر والنهي فيه: إن هذه الكتب قد عاث فيها العث ولا بد من تهويتها وإخراجها من الرفوف إلى أرض الخزانة، وكان هذا

(١) المقريزي: الخطط ٢: ٣٦٦.

الوزير « تركيًا لا خبرة له بالكتب ولا دربة له بأسفار الأدب » . بينما كان هذا الطلب حيلةً مدبرةً من تجار الكتب يريدون بها تفريق المؤلفات وتوزيع أجزائها وخلط أنواعها ومزج بعضها ببعض ، فتم ذلك واختلطت كتب الأدب بكتب النجوم ، وكتب الشرع بكتب المنطق ، وكتب الطب بكتب الهندسة ، والتاريخ بالتفسير ، والكتب المجهولة بالكتب المشهورة . وكان في الخزانة مؤلفات يشتمل كل كتاب منها على خمسين أو ستين جزءًا مجلدًا إذا فقد منها جزء لا يُخَلَّف أبدًا ؛ ففرّق الدلالون هذه الأجزاء لتقل قيمة الكتب وتباع بأبخس الأثمان ، بينما كانوا يعرفون مواضع أجزائها ويستطيعون جمع شملها بعد شرائها وكان بعضهم يتشاركون في إتمام ذلك ثم يبيعون الكتب بعد ذلك بأضعاف الثمن الذي دفعوه فيها »[(١)] .

وأضاف العماد الأصفهاني أنه لما رأى الأمر كذلك حضر إلى القصر ، واشترى كما اشترى الدلالون ، وانقضى النقاش ، ولما عرف السلطان ما ابتاعه ، وكان بمئين ، أنعم عليه به ، وأبرأ ذمَّته من ذهبها ؛ ثم وهب له أيضًا من خزانة القصر ما عيَّن عينه من كتبها .

ودخل عليه يومًا وبين يديه مجلدات كثيرة انتقيت له من القصر ، وهو ينظر في بعضها ، ويبسط يده لقبضها ، وقال : كنت طلبت كتبًا عينتها ، فهل في هذه منها شيء؟ فقال : كلها ، وما أستغني عنها ، فأخرجها من عنده بحمّال »[(٢)] .

---

(١) أبو شامة : الروضتين ١: ٦٨٦.

(٢) نفسه : ١: ٦٨٧.

* * *

لا شك أن مكتبةً بضخامة خزانة كتب الفاطميين بَذَلَ الفاطميون في سبيل تكوينها الكثير واشتروا لها النسخ النادرة من أرجاء العالم الإسلامي ، بالإضافة إلى ما كَلَّفوا النُّسّاخ والوَرّاقين بكتابته لهم ، هم ووزراؤهم ، كما كان لها مخابر تهتم بالخطوات المختلفة لصناعة الكتاب (الورق والحبر والتجليد ، وكذلك الصيانة والترميم ، بالإضافة إلى عدد وفير من النساخين والوراقين) ، خاصة وأن المؤرخين يذكرون أن أغلب نُسَخ هذه الخزانة كانت ذات تجليد متميز .

ونحن نعرف أن قِبط مصر حَذَقوا صناعة تجليد الكتب في العصر المسيحي ، وتَعَلَّم المسلمون عنهم أساليب التجليد في أعقاب فتح مصر . وقد تعلّم الرحالة المقدسي البشاري الذي زار مصر في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري فن تجليد الكتب على أقباط مصر . وكان من بين ألقابه « وراق ومجلد » ، كما جَلَّد المصاحف بالكرى في عَدَن[1] . ورغم أنه قد وصل إلينا بعض جلود الكتب القبطية فإنه لم يصل إلينا أي تجليد لكتاب عربي قديم . أما أغلب جلود المصاحف والكتب الإسلامية المحفوظة في مكتبات ومتاحف العالم الآن فترجع إلى العصر المملوكي في مصر والشام وابتداء من القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي .

وتشير المصادر إلى أن الفاطميين اعتنوا كثيرًا في إفريقية ومصر بالمصاحف المكتوبة بالذهب والفضة ، غير أنه للأسف الشديد لم يصل إلينا أي مصحف يرجع إلى العصر الفاطمي سوى قطعة من مصحف بالخط الكوفي مكتوب بالذهب على رَقٍّ أكحل (أزرق) مصبوغ بمادة النيلة ؛ كان في الأساس محفوظًا في مكتبة جامع

---

(١) المقدسي : أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم ٤٤، ١٠٠.

القيروان وقد وصف في السجل القديم للمكتبة على النحو التالي .

« [مصحف] بخط كوفي على الرق ، مسطرة خمسة ، في أول كل جزء منها ... في بيت عود ربعة محلاة بالنحاس المموه بالذهب ... في سبعة أجزاء بالجرم الكبير مكتوب بالذهب بخط كوفي في رق أكحل ... السور وعدد الآي والأحزاب بالفضة ، مغشاة بالجلد المنقوش فوق اللوح ، مبطنة بالحرير »[١] .

ويوجد من هذا المصحف اليوم ، بالإضافة إلى ما يوجد منه بجامع القيروان ، أوراقٌ موزعةٌ في مكتبات ومتاحف العالم والمجموعات الخاصة . ويرى الباحثون الذين درسوا هذه الأوراق أن هذه الطريقة في الكتابة هي تقليد لخطاب ملكي بيزنطي مكتوب بالذهب على رق مصبوغ باللون الأرجواني .

فقد وصلت سفارة بيزنطية إلى الفاطميين في شمال أفريقيا عام ٣٤٠هـ / ٩٥٠ م تطلب من المعز لدين الله « الهدنة مؤبدة على ما أجراه من الخراج والجزية على أهل قَلَوْرية »[٢] . ومعروف أن البيزنطيين أرسلوا كتابا في زمن الإمبراطور رومانوس موجها إلى الخليفة العباسي الراضي بالله « كانت الكتابة فيه الرومية بالذهب والترجمة العربية بالفضة » على أرضية أرجوانية[٣] ، كما تلقى الناصر الأموي خليفة قرطبة رسالة من الإمبراطور قسطنطين ليكابينوس « في رق مصبوغ سمائي مكتوب بالذهب »[٤] ، ومن المحتمل أن يكونوا أرسلوا مثله إلى الفاطميين .

---

(١) إبراهيم شبوح : « سجل قديم لمكتبة جامع القيروان » مجلة معهد المخطوطات العربية ٢ (١٩٥٦)، ٣٣٥.

(٢) القاضي النعمان : المجالس والمسايرات ، تونس ١٩٧٧، ٣٦٧؛ عماد الدين إدريس : تاريخ الخلافة الفاطمية بالمغرب ٥٩٠- ٥٩١.

(٣) الرشيد بن الزبير : الذخائر والتحف ٦٠- ٦١.

(٤) ابن عذارى : البيان المغرب ٢: ٢١٣- ٢١٥.

ونحن نعرف أن الفاطميين كان عندهم نسخ أخرى من المصحف مكتوبة بالذهب على رقوق مصبوغة باللون الأزرق. ففي سنة ٤٠٣هـ/١٠٧٢م أرسل الحاكم بأمر الله من القصر إلى الجامع العتيق بالفسطاط ١٢٩٨ مصحفًا ما بين ختمات وربعات فيها ما هو مكتوب كله بالذهب[١]. وأُخْرِج من خزانة كتب القصر الفاطمي في زمن الشدة المستنصرية ٢٤٠٠ نسخة قرآن في ربعات محلاة بالذهب والفضة[٢]، كما وجد بها أيضًا ختمات مكتوبة بالذهب المكحل باللازورد[٣].

وعلى ذلك فإن المصحف الأزرق الذي وجد بالقيروان ليس مصحفًا منفردًا في العصر الفاطمي ولكنه المصحف الوحيد الذي وَصَلَ إلينا من بين هذا العدد الضخم من المصاحف التي كتبت في العصر الفاطمي[٤]. [لوحة رقم ١].

أما الكتب التي وَصَلَت إلينا وتأكد لنا أنها كانت من بين كتب خزانة كتب الفاطميين فثلاث مخطوطات: الأولى النسخة الوحيدة من كتاب «التعليقات والنوادر» لأبي علي الهَجَرى التي كان يوجد قسم منها بدار الكتب المصرية تحت رقم ٣٤٢ لغة، وبقيتها في مكتبة الجمعية الآسيوية للبنغال في كلكتا بالهند. وترجع النسخة

(١) المقريزي: الخطط ٢: ٢٥٠، اتعاظ الحنفا ٢: ٩٦.

(٢) المقريزي: اتعاظ الحنفا ٢: ٩٦.

(٣) الرشيد بن الزبير: الذخائر والتحف ٢٥٥.

(٤) راجع لتفصيلات أكثر مقال Bloom, J. M., "The Blue Koran: an early fatimid kufic manuscript from the Maghrib", dans *Les Manuscrits du Moyen Orient*, pp. 59-99.

إلى القرن الرابع أو الخامس الهجري ثم أضيفت في نهاية القرن الخامس الهجري :

« للخزانة السيدية الأجلية الأفضلية الجيوشية السيفية الناصرية الكافلية الهادية عمرها اللّٰه بدائم العز » .

وهذه ألقاب السيد الأجل الأفضل أمير الجيوش سيف الإسلام ناصر الأنام كافل قضاة المسلمين وهادي دعاة المؤمنين شاهنشاه بن بدر الجمالي الذي تولّى الوزراة في الفترة بين سنتي ٤٨٧- ٥١٥ هـ/ ١٠٩٤ - ١١٢١م ، وكانت له خزانة كتب ضخمة بها خمسمائة ألف مجلد من الكتب[1] ، ثم صارت هذه النسخة بعد ذلك :

« للخزانة السعيدة الفائزية عمرها اللّٰه بدائم العز والبقاء » .

أي إلى خزانة الخليفة الفاطمي الفائز بنصر اللّٰه (٥٤٩- ٥٥٥هـ/١١٥٤ - ١١٦٠م) . [لوحة رقم ٢ ولوحة رقم ٣] .

وقد بقيت القطعتان في القاهرة بعد خروجهما من خزانة كتب الفاطميين فقد اطلع عليهما عالم جليل هو أحمد بن عبد القادر بن أحمد بن مكتوم القيسي المتوفى سنة ٧٤٩هـ / ١٣٤٩م وكتب في طُرّة كل واحدة منهما ما نصه :

« طالعه ونَقَلَ منه فوائد الفقير إلى اللّٰه تعالى أحمد بن عبد القادر بن أحمد بن مكتوم بن أحمد القيسي » .

وبقي قسم من النسخة في القاهرة وضم إلى رصيد دار الكتب المصرية في نهاية القرن التاسع عشر وذكر في فهرست اللغة تحت رقم ٣٤٢ لغة ، بينما انتقل بقيتها إلى الهند في تاريخ لا نعلمه . وللأسف فإن القطعة الموجودة بدار الكتب قد حَلَّ

---

(١) ابن ميسر ، أخبار مصر ٨٠ ؛ المقريزي : اتعاظ الحنفا ٣ : ٧٠ .

محلها الآن نسخة مصورة على الورق عن نسخة الهند ، والأثر الوحيد لها الآن هو صورة أخذت لها سنة ١٩٥٤ وأضيفت إلى رصيد الدار برقم ٦٥٥٣هـ .

[وعن هذه النسخة نشر الشيخ حمد الجاسر الكتاب وصدر عن دار اليمامة بالرياض سنة ١٩٩٢] .

والكتاب الثاني هو النسخة الوحيدة أيضًا من كتاب « حَذْف من نَسَب قُرَيْش » عن مُؤَرِّج بن عمرو السَّدوسى ، وهذه النسخة كتبها بخطه أبو إسحاق إبراهيم بن عبد اللَّه بن محمد بن حبيش النَّجَيْرَمي البغدادي الكاتب النحوي المتوفى سنة ٣٤٣هـ / ٩٥٤م بالخط الكوفي المشرقي أو الخط الشبيه بالكوفى الذي ظهر في القرن الرابع الهجري كتطور للخط الكوفي ، موازيًا لحركة إصلاح الكتابة التي بدأها ابن مُقْلَة وأتمها ابن البَوَّاب في نهاية القرن الرابع[(١)] ، فقد جاء بآخرها :

« تم الكتاب والحمد للَّه حق حمده على كل حال وصلى اللَّه على رسوله محمد وعلى أهل بيته الأخيار وسلم على عباده المصطفين ومستغفرًا للَّه وكتب إبراهيم بن عبد اللَّه بن محمد النجيرمى الوراق » .

وقرأ هذه النسخة في بغداد أبو الحسن محمد بن العباس بن أحمد بن الفرات سنة ٣٦٥هـ ، على الشيخ أبي القاسم عمر بن محمد بن سيف في منزل الشيخ بالجانب الغربي من بغداد ، فقد جاء على غاشية الكتاب بحذاء قوله : « تم الكتاب » :

---

(١) راجع ، أيمن فؤاد سيد : الكتاب العربي المخطوط وعلم المخطوطات ، القاهرة - الدار المصرية اللبنانية ١٩٩٧، ١٦٩- ١٧٠، ٣٠٥- ٣٠٦.

« بلغت بقراءة أبي الحسن محمد بن العباس بن الفرات أيده الله على الشيخ أبي القاسم عمر بن محمد بن سيف أيده الله في شهر رمضان من سنة خمس وستين وثلثمائة وسمع المسمون في أوله » .

وهؤلاء المسمون أثبتت أسماؤهم في إجازة وردت على هامش الصفحة الأولى من الكتاب . وظَلَّت هذه النسخة تتداول بين أيدي العلماء حتى انتقلت إلى مصر ؛ إذ نجد على صفحة عنوانها « مناولة » للكتاب مؤرخة في سنة ٤٢٥هـ كتبها « الحسين بن محمد الفراء البغدادي بمصر في شهر ربيع الأول سنة خمس وعشرين وأربع مئة حامدا لله ومصليا على نبيه محمد وآله » .

ثم دخلت النسخة بعد ذلك في منتصف القرن السادس الهجري بين كتب خزانة القصر الفاطمي فقد جاء على ظهرها :

« للخزانة السعيدية الظافرية عمرها الله بدائم العز والبقاء »

أي خزانة الخليفة الفاطمي الظافر بأعداء الله (٥٤٤- ٥٤٠هـ ١١٥٠- ١١٥٤م) . وقد انتقلت هذه النسخة بعد خروجها من خزانة كتب الفاطميين وتَشَتُّت خزانة كتب المدرسة الفاضلية ، في تاريخ نجهله إلى المغرب الأقصى ، حيث وُقِفَت على زاوية الناصري بتامكرود في جنوب المغرب وظلت حبيسة بها إلى أن نقلها عالم المخطوطات المغربي السيد إبراهيم الكتاني إلى الخزانة العامة بالرباط سنة ١٩٥٨ . [لوحة رقم ٤] .

[وعن هذه النسخة نشر الدكتور صلاح الدين المنجد الكتاب في القاهرة وصدر عن دار العروبة سنة ١٩٦٠] .

أما المخطوطة الثالثة فهي المجلد العاشر من كتاب «الأغاني»، لأبي الفرج علي بن الحسين الأصْفَهاني الكاتب، المتوفى سنة ٣٥٦هـ / ٩٦٧م، ويحوي الجزأين التاسع عشر والعشرين من الكتاب من نسخة ترجع إلى القرن الخامس الهجري كتب على صفحة غلافها:

«للخزانة السعيدة الظافرية عَمّرها الله بدائم العز والبقاء»

وتوجد هذه المخطوطة اليوم في دار الكتب المصرية وهي محفوظة بها تحت رقم ٤٢٧ أدب أحضرت إليها كما هو مثبت على غلافها:

«من جامع السلطان حسن وأضيفت في ٥ يوليه سنة ١٨٨١»

وجاء على آخر صفحة في المجلد وَقْفيه النسخة على مدرسة وجامع السلطان حسن بالقاهرة، الذي أنشأه السلطان الناصر حسن بن محمد بن قلاوون أسفل قلعة الجبل في ميدان الرُّمَيْلَة، بين سنتي ٧٥٨ - ٧٦٢هـ / ١٣٥٦ - ١٣٦٠م، وجَعَلَ بإيوان المدرسة البحري خزانة «لخزن ماعساه أن يكون بالمكان المذكور من المصاحف والرَّبْعات الشريفة والكتب»، كان الراتب الشهرى لخازنها مائة درهم نُقْرَة. ونص الوقفية هو:

«هذا ما أوقف العبد الفقير إلى الله تعالى أبو المحاسن الحسن بن محمد بن قلاوون عفا الله عنه ورحمه، وهو من كتاب «الأغاني» لله تعالى، على طلبة العلم الشريف ينتفعون به انتفاع أمثالهم وَقْفًا صحيحًا شرعيا لا يباع ولا يُوهَب ولا يورث ولا يكون إلا ملكًا لله إلى أبد الآبدين، وشرط النظر فى ذلك الإمام محمد بن النقاش، وشرط على مستعيره برهن مقبوض أن لا يغيب به أكثر من ثلاثة أشهر ويكون مقره بالجامع المنسوب للعمارة ﴿فمن بَدَّله بعد ما سمعه فإنما إثمة على الذين يُبَدِّلونه﴾. وكتب في شهور سنة خمس وخمسين وسبعمائة وكفى بالله شهيدًا».

وواضح من تاريخ الوقفية أن الناصر حسن كان يجمع الكتب التي ستوضع في خزانة الجامع – المدرسة قبل الشروع في بنائه . [لوحة رقم ٥]

وقد جاء على الورقة الأولى من « التعليقات والنوادر » ، سواء القطعة التي كانت بدار الكتب المصرية أو القطعة الموجودة بالهند .

« فهرس في قوام المجاميع المفردة »

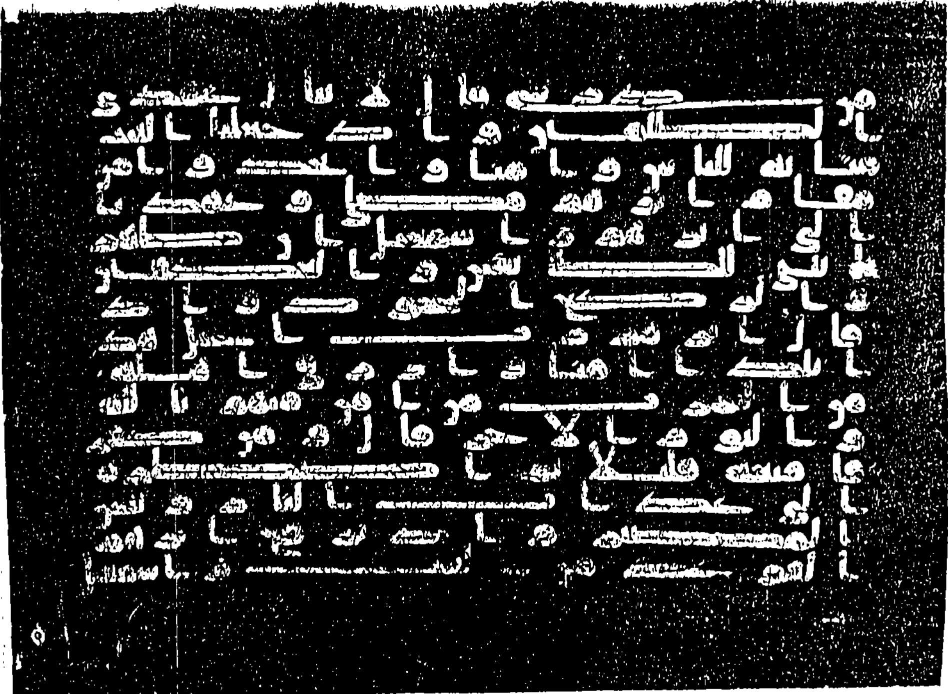
وعلى نسخة « حَذْف من نَسَب قُرَيْش »

« فهرس من التوام ؟ في النسب »

وعلى نسخة كتاب « الأغاني » بنفس الخط ، وهو دون شك خط خازن كتب خزانة الفاطميين [لوحة رقم ٦] :

« فهرس من النواقص »

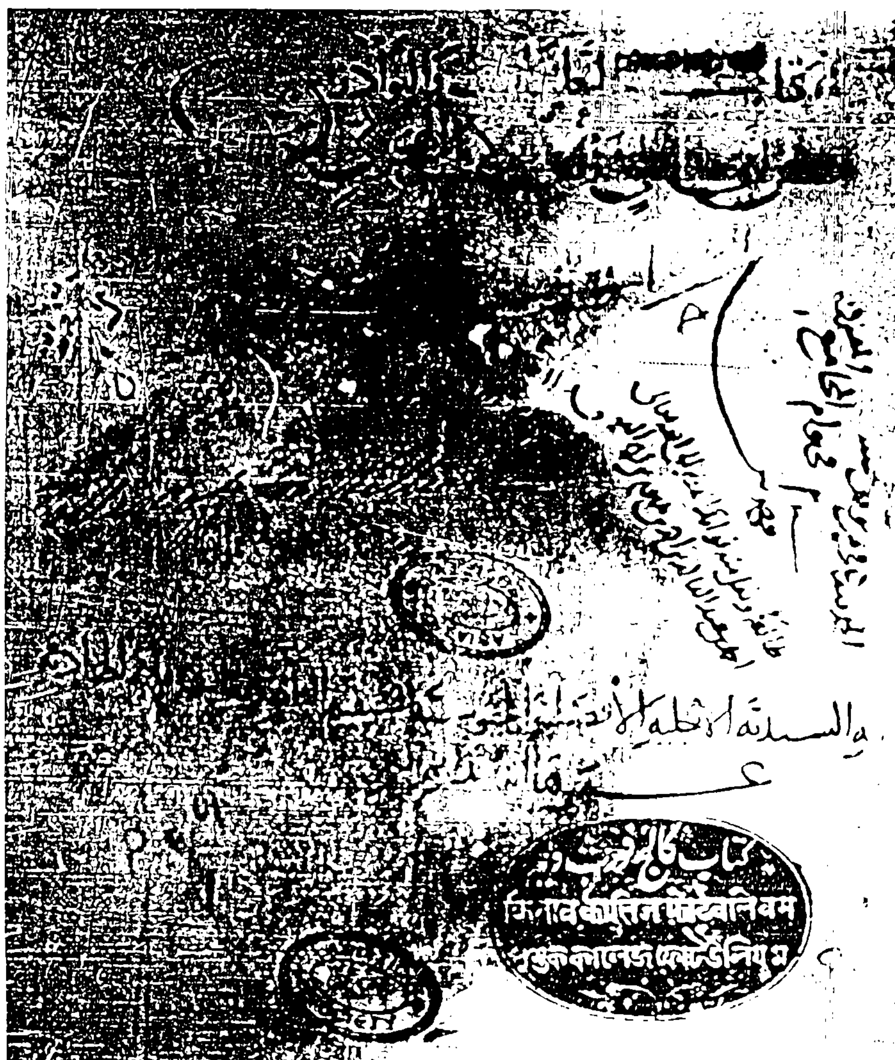
هذه هي الكتب التي تأكَّد لنا أنها كانت بين خزانة كتب الفاطميين والتي كان يُسَجَّل على ظهرها اسم الخليفة الذي أضيفت في عهده إلى الخزانة ، كما كان مفهرس الخزانة يُسجل عليها بخطه الفن أو الموضوع الذي فهرست فيه . ربما تُظْهر لنا الأيام نُسَخًا أخرى من الكتب التي تعود إلى هذه الخزانة المهمة التي انتهبت محتوياتها وضاعت عنا أولا بسبب الفوضى التي اجتاحت مصر أواسط القرن الخامس الهجري ، ثم بسبب تعصُّب الأيوبيين على الفاطميين وبيعهم لمكتبتهم ، وأخيرًا بعد ذهاب مكتبة القاضي الفاضل في نهاية القرن السابع الهجري ، والتي كانت تشتمل على نحو مائة ألف مجلد من بين مخطوطات هذه المكتبة .



ورقة من المصحف الأزرق مكتوب بالخط الكوفي
المذهب على ورق مدبوغ بمادة النيلة
(مجموعة ناصر خليلي بلندن)



غلاف الجزء الأول من كتاب « التعليقات والنوادر » عن أبي على الهجرى وعليه أن النسخة كاتب في خزانة الوزير الأفضل بن أمير الجيوش الفاطمي ثم انتقلت إلى خزانة الخليفة الفائز بأمر الله الفاطمي (محفوظة الآن في دار الكتب المصرية)



(محفوظة الآن في الجمعية الملكية الأسيوية بكلكتا بالهند)

غلاف نسخة كتاب حذف من نسب قريش عن مؤرِّخ بن عمرو السدوسي وهي بخط أبي إسحاق النجيرمى ومثبت عليها أنها كانت في خزانة الخليفة الظافر بأعداء الله الفاطمى

(محفوظة الآن في الخزانة العامة بالرباط)

غلاف الجزء العاشر من كتاب الأغاني وعليه أن النسخة كانت
في خزانة الخليفة الظافر بأمر الله الفاطمي
(محفوظة الآن في دار الكتب المصرية)

ثَبت المصادر والمراجع

إبراهيم شبوح : «سجل قديم لمكتبة جامع القيروان»، مجلة معهد المخطوطات العربية ٢ (١٩٥٦)، ٣٣٩- ٣٧٢.

أيمن فؤاد سيد : الدولة الفاطمية في مصر - تفسير جديد، القاهرة - الدار المصرية اللبنانية ١٩٩٢.

الكتاب العربي المخطوط وعلم المخطوطات، القاهرة - الدار المصرية اللبنانية ١٩٩٧.

ابن خَلّكان (شمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد)، المتوفى سنة ٦٨١هـ / ١٢٨٢م.

«وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان» ١ - ٨، تحقيق إحسان عباس، بيروت - دار الثقافة ١٩٦٩- ١٩٧٢.

الرشيد بن الزبير (رشيد الدين أبو الحسين أحمد بن علي الأسواني) المتوفى سنة ٥٦٢هـ /١١٦٦م.

«الذخائر والتحف»، تحقيق محمد حميد الله، الكويت - سلسلة التراث العربي - ١، ١٩٥٩م.

أبو شامة (شهاب الدين بن عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي)، المتوفى سنة ٦٦٥هـ/١٢٦٧م.

«الروضتين في أخبار الدولتين، الجزء الأول في قسمين، تحقيق محمد حلمي محمد أحمد، القاهرة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٦- ١٩٦٢.

الصَّفَدي (صلاح الدين خليل بن أيْبَك)، المتوفى سنة ٧٦٤هـ/١٣٦٣م.

«الوافي بالوفيات»، ١- ١٦، ٢١- ٢٤، تحقيق مجموعة من العلماء، النشرات الإسلامية - ٦، إستانبول - بيروت ١٩٤٩- ١٩٩٢.

ابن الطُّوَيْر (أبو محمد المرتضي عبد السلام بن الحسن القيسراني)، المتوفى سنة ٦١٧هـ/١٢٢٠م.

«نزهة المقلتين في أخبار الدولتين»، أعاد بناءه وحققه وقدم له أيمن فؤاد سيد، النشرات الإسلامية - ٣٩، شتوتجارت - دار النشر فرانز شتاينر ١٩٩٢.

ابن عذارى (أبو عبد الله محمد بن محمد المراكشي)، المتوفى نحو سنة ٦٩٥ هـ /١٢٩٥م.

«البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب» ١ - ٤، تحقيق ج. س. كولان، وإ. ليفي بروفنسال، ليدن ١٩٤٨.

ابن العماد (عبد الحي بن أحمد بن محمد الحنبلي)، المتوفى سنة ١٠٨٩هـ/١٦٧٨م.

«شذرات الذهب في أخبار من ذهب» ١ - ٨، نشره حسام الدين القدسي، القاهرة - ١٣٥٠- ١٣٥١هـ.

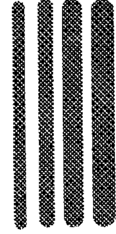
عماد الدين إدريس بن الحسن بن عبد الله الأنف، المتوفى سنة ٨٧٢هـ/ ١٤٦٧م.

«تاريخ الخلفاء الفاطميين بالمغرب»، تحقيق محمد اليعلاوى، بيروت - دار الغرب الإسلامي ١٩٨٥.

القاضي النعمان بن محمد بن حَيّون، المتوفى سنة ٣٦٣هـ /٩٧٣م.

«المجالس والمسايرات»، تحقيق الحبيب الفقى، إبراهيم شبوح، محمد اليعلاوي، تونس - الجامعة التونسية ١٩٧٨.

القفطي (جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف) ، المتوفى سنة ٦٤٦هـ/١٢٤٧م .
« إنبا الرواة على أنباه النحاة » ١ - ٤، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة - دار الكتب المصرية ١٩٥٠ - ١٩٧٤.
القَلْقَشَنْدي (أحمد بن علي بن أحمد الفزاري) ، المتوفى سنة ٨٢١هـ /١٤١٨م .
« صبح الأعشى في صناعة الإنشا » ١ - ١٤، القاهرة - دار الكتب المصرية ١٩١٢ - ١٩٣٨.
المُسَبِّحي (الأمير المختار عز الملك محمد بن عبيد الله بن أحمد) ، المتوفى سنة ٤٢٠هـ/١٠٢٩م .
« نصوص ضائعة من أخبار مصر » ، اعتنى بجمعها أيمن فؤاد سيد ، حوليات إسلامية An. Isl. XVIII (1981), pp. 1-54.
المَقْدسي (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد) ، المتوفى سنة ٣٨٠هـ/٩٩٠م .
« أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم » ، نشره دي خويه ، ليدن ١٩٠٦.
المَقْريزي (تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي) ، المتوفى سنة ٨٤٥هـ /١١٤٢م .
« اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا » ١ - ٣، تحقيق ، جمال الدين الشيال ومحمد حلمي محمد أحمد ، القاهرة - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٩٩٧ - ١٩٧٣.
الخطط = « المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار » ١ - ٢، بولاق ١٢٧٠ هـ/ ١٨٥٣ م
« مُسَوَّدة كتاب المواعظ والاعتبار فى ذكر الخطط والآثار » ، حققها وكتب مقدمتها ووضع فهارسها أيمن فؤاد سيد ، لندن - مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي ١٩٩٦.
ابن مُيَسَّر (تاج الدين محمد بن علي بن يوسف بن جَلَب راغب) ، المتوفي سنة ٦٧٧هـ / ١٢٧٨م .
« المنتقى من أخبار مصر » ، انتقاه تقي الدين أحمد بن علي المقريزي ، حققه وقدّم له أيمن فؤاد سيد ، القاهرة - المعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية ١٩٨١ .
ياقوت الحَمَوي (شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله) ، المتوفى سنة ٦٢٦هـ/١٢٢٩م .
« معجم الأدباء » ١ - ٢٠، نشره أحمد فريد رفاعي ، القاهرة - دار المأمون سنة ١٩٣٦ - ١٩٣٨.
Bloom, J. M. "The Blue Koran: an early fatimid kufic manuscript from the maghrib:, dans *Les Manuscritsdu Moyen Orient,* Paris 1989, pp.95-99 .



رسالة في الزاوية*

لابن سينا

تحقيق : د . مصطفى موالدي**

اهتمَّ العلماء العرب والمسلمون بدراسة ماهيات المفاهيم الرياضية ، وأكَّدوا ضرورة ذلك ، فنجد كمال الدين الفارسي(1) في تحريرِهِ لمجموعةٍ من الرَّسائل في الزاوية يقول : « مِنَ الواجب على مَنْ أَحبَّ استكمال صناعة التعاليم أَنْ يحقق موضوعاته ، التي عنها يقع البحث فيها بِمَاهِيَّاتِهَا ، وكيفية وجودها خارج النفس والخيال » .

وتُعَدُّ الزاويةُ من الموضوعات الشَّائكة التي كانَتْ مَوْضِع اهتمامٍ متميِّزٍ عند العلماء؛ لاختلاف الآراء حول ماهيتها ، فمنهم مَنْ خَصَّهَا برسائلَ مستقلةٍ ،

---

* لقد تكرَّم د . أكمل الدين إحسان أوغلي – المدير العامُّ لمركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية في إستانبول – بإهدائي المخطوطات الخمس لرسالة ابن سينا بسرعة فائقة ؛ لذا فإنني أشكره جزيل الشكر .
كما أشكر الأستاذ إحسان فضلي أوغلي – المعيد في جامعة إستانبول ؛ لإهدائي مخطوطة كمال الدين الفارسي (حاشية على شرح مصادرة أقليدس لابن الهيثم) ؛ اعتمادًا على معرفته باهتمامي بأعمال الفارسيّ .

** معهد التراث العلمي العربي – جامعة حلب بسورية .

(1) الفارسي ، كمال الدين ، حاشية على شرح مصادرة أقليدس لابن الهيثم ، مكتبة مللي في أنقرة – رقم ٣٢٥٢- أ ، صفحة (1) .

كالشيخ الرئيس أبي علي بن سينا (الرسالة المحققة) ، والسموأل ، أو فَصَّلَ القول فيها ضمن مؤلفاته ، كالحكيم بن الهيثم في شرحه لمصادرات أُقليدس وفي حَلِّ شكوك أقليدس ، أو حَرَّرَ رسائلها ؛ ككمال الدين الفارسيّ .

كتب ابن سينا مقالته (رسالة في الزاوية) - كما يقول في مقدمة الرسالة - بعد بحث في موضوع الزاوية مع شيخه أبي سهل المسيحيّ ، وذلك إبَّانَ دراسته مبادئَ الهندسة عليه ، والتمس ابن سينا من شيخِهِ نقدها وتقويمها .

قسم ابن سينا رسالته إلى أربعة فصول في مقدمته ، إلَّا أنَّه لم يحدِّدْ بداية الفصل الرابع في متن الرِّسالة .

ففي الفصل الأوّل عَدَّدَ ابن سينا أقاويل النّاس في الزاوية ، حاصِرًا إيَّاها في خمسة أقوال : فبعضهم عَدَّ الزاوية من الكمِّ ، وبعضهم عدَّها من الكيف ، وبعضهم قال : إنَّها من المُضاف ، وبعضهم ذكر أنها من الوَضع ، وبعضهم ذهب إلى أنَّها من الكمّ ، فهي لَيْسَتْ خطًّا ولا سطحًا ولا جسمًا ، بل الزاوية المسطحة مقدار بين الخط والسطح ، والزاوية المجسَّمة مقدار بين السَّطح والجسم .

ومِنْ ثَمَّ شرح كلَّ تصنيفٍ من التصنيفات التي ذكرَهَا .

وخصَّ الشيخ الرئيس الفصلَ الثاني لِتفْنِيدِ كُلِّ مذهب من المذاهب السابقة في الزاوية ، والتي سبق أنْ ذكرَهَا في الفصل الأوّل ، وبيَّنَ ما في بعضها من أخطاء وثغرات ، وانتقد أقليدس لأنَّهُ قال : إنّ الزاوية تَمَاسُّ خطَّيْنِ ، واعتبر المذهب الأخير القائل : « إنّ الزاوية من الكمّ ولَيْسَتْ خطّاً ولا سطحًا ولا جسمًا ...» من أردأ المذاهب .

وركّز الفيلسوف ابن سينا في الفصل الثّالث على مناقشة التَّعريف التّالي : « إنّ الزاوية سطح أو جسم ينتهي إلى النقطة » مُناقشةً منطقية مُطَوَّلَة .

ويتضمَّن الفصل الرابع تلخيصا لماهيَّة الزاوية .

أخيرًا تُعَدُّ الرسالة من المخطوطات النادرة في هذا المجال ، وتُعَبِّر تعبيرًا صادقًا عن امتزاج الرياضيات بالمنطق والفلسفة .

إنَّ الهدفَ الرئيسيَّ من المقالة هو نَشْر النَّص المحقّق : (رسالة في الزاوية) لابن سينا ، ووضعه بين أيدي الباحثين والدارسين لتاريخ العلم العربيّ وفلسفته ، وقد أتْبَعْنَا ذلك النَّص بفهرس لبعض المصطلحات المستعملة في الرسالة ، كما ضَمَّنَاه تعريفاتٍ لتلك المصطلحات ؛ لإدراك المفاهيم الفلسفيّة والمنطقية على وجهٍ دقيقٍ عند قراءة النّص .

وفيما يلي نقدِّم مخططًا للدراسة التي بدأناها بالمقدمة :

١ – مقدمة مختصرة .

٢ – ابن سينا : مؤلف الرسالة .

٣ – تقسيم الرسالة .

٤ – طريقة التحقيق :

أ – وصف المخطوطات .

ب – شجرة المخطوطات .

ج – طريقة إثبات النص .

٥ – النص المحقق .

٦ – فهرس ببعض المصطلحات المستعملة في الرسالة .

٧ - المصادر والمراجع .

وسننشر بعد هذه المقالة - إن شاء اللّٰه تعالى - النصَّ المحقق والمتضمن تحرير كمال الدين الفارسيّ لمجموعةٍ من الرسائل في الزاوية ؛ كي نتمكن من استنتاج الرأي العلميّ الأخير في هذا الموضوع .

ابن سينا : مؤلف الرسالة :

يُعَدُّ أبو علي الشيخ الرئيس الحسين بن عبد اللّٰه بن سينا (٣٧٠- ٤٢٨هـ = ٩٨٠- ١٠٣٧م)[1] من أبرز أعلام حضارتنا العربيّة والإسلاميّة ، ومن أعظم عباقرة العلْم عبر التاريخ ، برع في حقول العلم المختلفة ؛ كالطب ، والإلهيات ، والمنطق ، والطبيعيات ، والرياضيات ، وله مؤلفاتٌ عديدةٌ في كلِّ مجالٍ من المجالات السابقة .

تقسيمُ الرسالةِ :

نجد في نسخ الرسالة اختلافات في تقسيمها إلى فصول - سواء في الفهرس ، أو في عناوين الفصول - وبالإضافة إلى ذلك نجد عدم تطابق تقسيمات الرسالة في فهرس نسخةٍ ما ، وعناوين فصول النسخة نفسها ، وكذلك نلاحظ تكرار ترقيم الفصل : (« الفصل الثالث » ثم « الفصل الثالث ») ضمن نصِّ الرسالة .

وفيما يلي نقدم جدولاً نوضِّح فيه تقسيمات الفصول في النسخ المدروسة ، والتقسيم الذي اعتمدناه :

---

(١) الزركلي ، خير الدين ، الأعلام ، الجزء الثاني ، الطبعة العاشرة ، دار العلم للملايين ، لبنان ، ١٩٩٢، صفحة ٢٤١. وفضلًا عن ذلك نجد في المكتبات العربية والأجنبية مؤلفات مختلفة حول سيرة ابن سينا وأعماله العلمية .

تقسيمات الفصول في النسخ المدروسة وفي النص المثبت

	التقسيم المتبع في النسختين : أ، ي	التقسيم المتبع في النسخ : ب ، ج ، ن	التقسيم المتبع في النصّ المثبت
التقسيم في فهرس الرسالة	قسمتها فصولًا : الفصل الأول : فى تعديد أقاويل الناس فى الزاوية الفصل الثاني : في تأمل مذهب مذهب من مذاهبهم في الزاوية لفصل : الثالث : في إبانة الرأي الحق في الزاوية الفصل الرابع : فى أن الأصوب أنْ يُقال : إن الزاوية تتحدد بحدَّين بالفعل	قسمتها فصولًا ثلاثة : الفصل الأول : في تعديد أقاويل الناس فى الزاوية الفصل الثاني : في تأمل مذهب مذهب من مذاهبهم فيها ، وإبانة الرأي الحق فيها الفصل الثالث : في أن الأصوب أن يقال : إن الزاوية تتحدد بحدين بالفعل	قسمتها فصولًا : الفصل الأول : في تعديد أقاويل الناس في الزاوية الفصل الثاني : في تأمل مذهب مذهب من مذاهبهم في الزاوية الفصل الثالث : في إبانة الرأي الحق في الزاوية الفصل الرابع : في أن الأصوب أن يقال : إن الزاوية تتحدد بحدين بالفعل .
التقسيم في متن الرسالة	الفصل الأول : - (لا يوجد عنوان) الفصل الثاني : - (لا يوجد عنوان) الفصل الثالث :- (لا يوجد عنوان) الفصل الرابع : - (لا يوجد عنوان ونلاحظ تكرار رقم الفصل)	الفصل الأول : فى تعديد أقاويل الناس فى الزاوية الفصل الثاني : في تأمل مذهب مذهب من مذاهبهم فيها ، وإبانة الرأي الحق فيها الفصل الثالث : فلنتصفح الآن حدود من جعلها سطحًا أو جسمًا الفصل الرابع : في أن الأصوب أن يقال : إن الزاوية تتحديد بحدين بالفعل	الفصل الأول : فى تعديد أقاويل الناس في الزاوية الفصل الثاني : فى تأمل مذهب مذهب من مذاهبهم في الزاوية الفصل الثالث : في إبانة الرأي الحق في الزاوية . الفصل الرابع : في أن الأصوب أن يقال : إن الزاوية تتحدد بحدين بالفعل

ذكر كمال الدين الفارسي في تحريره[(١)] لرسالة ابن سينا في الزاوية أنَّ الشيخ الرئيس « لم يعين أوَّلَ الفصل الرابع حسب ما ذكر في الفهرست » .

---

(١) الفارسي ، كمال الدين ، حاشية على شرح مصادرة أقليدس لابن الهيثم ، ....، المرجع السابق ، الصحفة (١) .

منهج التحقيق :

أ – وصف المخطوطات :

استخدَمْنَا في تحقيق المقالة المخطوطات الخمس التَّالية :

١ – مخطوط آياصوفيا – رقم ٤٨٢٩ (١١)[١] – إستانبول – تركيا .

يقع في (٧) صفحات ، طول كلٍّ منها (٣٦) سنتيمترًا ، وعرضَها (٢٥) سنتيمترًا ، وطول المساحة المكتوبة (٢٤) سنتيمترًا ، وعرضها (١٥) سنتيمترًا ، وهو بين صفحتي (٤٥ظ) و(٤٨ظ) – الترقيم في أسفل الأوراق هو الترقيم المعتمد – وكلُّ صفحة تحتوي على (٣٥) سطرًا ، وكُلُّ سطر على (١٤) كلمة .

ولعلَّ تاريخ النسخ يعود إلى القرن العاشر الهجري ، على حسب تقدير الأب قنواتي[١] . الخط نسخيٌّ كبير حسن ، تسلسل الفصول بحبر أحمر ، وسنشير إلى المخطوط بحرف « أ » .

أوَّلُهُ : « قال الشيخ الرئيس : جرى بيننا فيما كنت أستفيده من الشيخ ، أطال الله بقاءه ، في تحقيق مبادئ الهندسة كلام ...» .

آخرُهُ : « ... والذي بقي ، مما ينبغي أن يقال في الزاوية أضعافٌ مضاعفةٌ لهذا » .

٢ – مخطوط برتو باشا – رقم ٦١٧ (١٩)[١] – إستانبول – تركيا .

يقع في (١٦) صفحة ، طول كلٍّ منها (١٧) سنتيمترًا ، وعرضها (١٢)

(١) قنواتي ، جورج شحاته ، مؤلفاتُ ابن سينا ، تصدير الدكتور أحمد بك أمين ، مقدمة الدكتور إبراهيم بك مدكور ، دار المعارف بمصر ، القاهرة ، ١٩٥٠، الصفحة ٢٢٦.

سنتيمترًا ، وطول المساحة المكتوبة (١٢) سنتيمترًا ، وعرضها (٧) سنتيمترات ، وهو بين صفحتي (١٢٦ظ) و(١٣٤و) ، وكُلُّ صفحة تحتوي على (١٩) سطرًا ، ونجد في فهرس الأب قنواتي أنَّ عدد أسطر الصفحة الواحدة (٢١) سطرًا ، ونعتقد أنَّ ذلك خطأ مطبعيّ - وكُلُّ سطر على (١١) كلمة .

ولعلَّ تاريخ النسخ يعود إلى القرن الحادي عشر أوالثاني عشر ، على حسب تقدير الأب قنواتي[1] . الخطّ تعليق ، تسلسل الفصول وعناوينُهَا بحبر أحمر .

وليس في الهوامش شيء بغير خطّ كاتبها ، والموجود استدراكات في مواضع يسيرة لما سها عنه . وسنشير إلى المخطوط بحرف « ب » .

أوَّلُهُ : « جرى بيننا فيما كنت أستفيده من الشيخ ، أطال اللّه بقاءه ، في تحقيق مبادئ الهندسة كلام في الزاوية ...» .

آخره : « ... والذي بقي ، مما ينبغي أنْ يقال في الزاوية أضعافٌ مضاعفةٌ لهذا » .

٣ - مخطوط جامعة إستانبول - عربي ٤٧٢٤ - [يلديز خصوصي ٣٩٥ (١٢) سابقًا][1] - إستانبول - تركيا .

يقع في (٢١) صفحة ، وهو بين صفحتي (٩٢و) و(١٠٢و) ، وكُلُّ صفحة تحتوي على (١٩) سطرًا ، وكُلُّ سطر على (١٠) كلمات .

وقد تَمَّ إنجاز النسخ ببغداد في العشر الأخير من ذي القعدة سنة ٦٩٩هـ .

---

(١) قنواتي ، جورج شحاته ، مؤلفات ابن سينا ، الصفحتان ٢٢٦- ٢٢٧.

أمّا الخطّ فتعليق، وليس في الهوامش شيء بغير خطّ كاتبها، والموجود استدراكات في مواضع يسيرة لما سَهَا عَنْهُ.

تسلسل الفصول وعناوينها بحبر أحمر. نجد في صفحة العنوان ما يلي « رسالة في الزاوية، من كلام الشيخ الرئيس الفيلسوف أبي علي بن سينا البخاري – رضي اللّه عنه – كتبها للشيخ المسيحي ».

وسنشير إلى المخطوط بحرف « ج ».

أَوَّلُهُ : « جرى بيننا فيما كنت أستفيده من الشيخ – أطال اللّه بقاءه – في تحقيق مبادئ الهندسة كلام في الزاوية ...».

آخرُهُ : « ... والذي بقي مما ينبغي أن يقال في الزاوية أضعافٌ مضاعفةٌ لهذا ».

٤ – مخطوط نور عثمانية، رقم ٤٨٩٤ (٨٢) ص[1] – إستانبول – تركيا.

يقع في (٩) صفحات (في الصفحة الأولى أربعة أسطر فقط)، وهو بين صفحتي (٤٥٣ظ) و(٤٥٧ظ)، وكُلُّ صفحة تحتوي على (٣٧) سطرًا، وكل سطر على (١٢) كلمة.

الخَطّ نسخيّ حسن، تسلسل الفصول وعناوينها بحبر أحمر، وسنشير إلى المخطوط بحرف « ن ».

أَوَّلُهُ : « جرى بيننا فيما كنت أستفيده من الشيخِ – أطال اللّه بقاؤه – في تحقيق

(١) قنواتي، جورج شحاته، مؤلفات ابن سينا، الصفحتان ٢٢٦- ٢٢٧.

مبادئ الهندسة كلام في الزاوية ...» .

آخِرُهُ : « ... والذي بقي مما ينبغي أن يقال في الزاوية أَضعافٌ مضاعفةٌ لهذا » .

٥ – مخطوط آيا صوفيا ، رقم ٤٨٤٩ (٢)[1] – إستانبول – تركيا .

يقع في (١٩) صفحة ، طول كلٍّ منها (٢٢) سنتيمترًا ، وعرضها (١٢) سنتيمترًا ، وطول المساحة المكتوبة (١٦) سنتيمترًا ، وعرضها (٨) سنتيمترات ، وهو بين صفحتي (١٣ظ) و(٢٢ظ) ، وكلٌّ صفحة تحتوي على (٢١) سطرًا ، وكلٌّ سطر على (٩) كلمات .

وليس في الهوامش شيء بغير خَطِّ كاتبها ، والموجود استدراكات في مواضع يسيرة لما سها عنه ، إذْ إنَّ الناسخ عارض نسخته بالأصل ، ويشير إلى ذلك في نهاية المخطوط .

ولعلَّ تاريخ النسخ يعود إلى القرن السَّابع الهجري ، على حسب تقدير الأب قنواتي[1] .

الخطّ نسخيّ كبير حسن ، تسلسل الفصول بحبرٍ أحمر ، وسنشير إلى المخطوط بحرف « ي » .

أَوَّلُهُ : « قال الشيخ الرئيس : جرى بيننا فيما كنت أستفيده من الشيخ – أطال اللّه بقاءه – في تحقيق مبادئ الهندسة كلام ...» .

---

(١) قنواتي ، جورج شحاته ، مؤلفات ابن سينا ، ... الصفحة ٢٢٦.

آخِرُهُ : « ... والذي بقي مما ينبغي أن يقال في الزاوية أضعافٌ مضاعفةٌ لهذا » .

ب – شجرة المخطوطات :

اعتمادًا على طريقة « النواقص المهمة »[1] بشكل أَساسيّ استطعنَا تصنيف نسخ المخطوطة ، ووضع شجرة المخطوطات على وَفْقِ التقسيمين التاليين :

التقسيم الأوَّل بين عائلتين اعتمد على النواقص والأخطاء والتصحيحات المشتركة بين النسخ :

– في العائلة الأولى [س١ = أ ،ي] ، نجد العديد من النواقص المشتركة .

– في العائلة الثانية [س ٢= ب ، ج ، ن] ، نجد أخطاء وتصحيحات مشتركة .

التقسيم الثاني لنسخ العائلتين السابقتين اعتمد على ما يلي :

* في العائلة الأولى (س١) نجد أنَّ النسخة «أ» ابنة أو حفيدة للنسخة « ي » ؛ وذلك لأنَّ جميع الجمل الناقصة في النسخة « ي » ناقصةٌ أيضًا في النسخة « أ » ، كما توجد جملتين ناقصتين في « أ » وغير ناقصتين في « ي » .

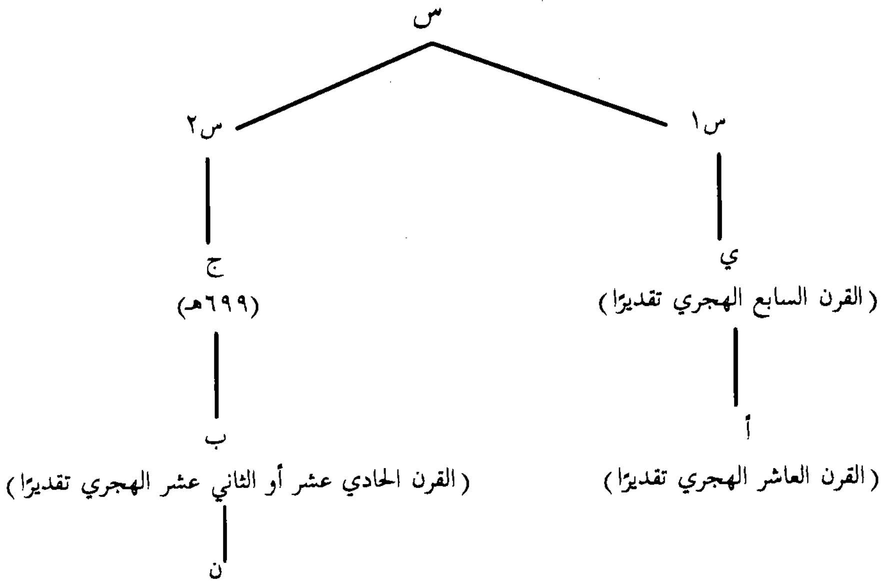
* في العائلة الثانية (س٢) نجد أنَّ النسخة « ن » ابنة للنسخة « ب » ؛ وذلك لأنَّ الجملة الناقصة في « ب » ناقصة في النسخة « ن » ، كما أن النسخة « ب » ابنة للنسخة « ج » ؛ وذلك لأنَّ الجملة الناقصة في « ب » غير ناقصة في النسخة « ج » .

---

(١) موالدي ، مصطفى ، طريقة جديدة في « تأصيل » النسخ الخطية (أساس القواعد نموذجًا) ، مجلة معهد المخطوطات العربية ، المجلد ٣٦، الجزآن ١، ٢، السنة ١٩٩٢، ص ص ١٦٩- ٢٠١.

* وفيما يلي نبين شجرة المخطوطات ، مع العلم بأننا جعلنا : (س = نسخة المؤلف) (س ١، س٢ = نسخًا ضائعةً) .

شجرة المخطوطات



* نجد أنّ الدراسة الداخلية (النواقص والأخطاء والتصحيحات المشتركة) تطابق تقديرات الأب قنواتي ، وتأريخ إحدى النسخ للعصور التي دونتْ فيها النسخ .

ج – طريقة إثبات النَّص :

أمّا بشأن إثبات النص ، فقد كانت الحواشي « إيجابية » تمامًا ، أي أننا أشرْنَا إلى كُلِّ الأصول والروايات المختلفة على وجه التقريب ، ورأينا ألّا نتدخل في النص إلا مضطرين إلى ذلك .

وفيما يلي القاعدة التي اتبعناها لإثبات النص المحقق :

١ - الأقواس والخطوط والرموز :

(أ) - النص :

[...] القوسان المربعان يحصران ما نقترح حذفه .

< ... > القوسان المكسوران يحصران ما نضيفه .

/ ابتداء صفحة مخطوطة .

و وجه صفحة مخطوط .

ظ ظهر صفحة مخطوط .

(ب) - الهوامش :

رُقِّمَتِ الروايات والفروق بشكل متسلسل لكلّ صفحة على حدة ، وقد فُصِلَ بين رموز المخطوطات ، الواحدة عن الأخرى بفاصلة (،) .

٢ - طرق الإحالة :

أَحَلْنَا إلى المخطوطات بالإشارة إلى رقم الورقة متبوعًا بـ و(وجه) أو ظ (ظهر) .

٣ - علامات الترقيم :

قُمْنَا بإضافة علامات الترقيم للنصّ ، مثل :

- النقاط (...)

- النقطتان (:)

- الفواصل (،)

٤ – العناوين :

أوردْنَا عناوين الفصول ضمن النَّصّ ، ووضعناها في منتصف الصفحة وعلى سطر واحد ، أو عدَّة أسطر .

٥ – الكتابة :

تقيدْنَا بالأشكال الإملائية المقبولة في النَّصّ بمجمله ، وقد قُمْنَا بإثبات الهمزة – عندما لا يُثبِتُها الناسخ – ولم نُشِرْ إلى هذا الخطأ في الحواشي .

٦ – محتوى الحواشي :

- الرواية المثبتة والروايات الواردة في النُّسخ الأُخرى .

- تعريف بالأَعلام المذكورين في النَّص .

بسم الله الرحمن الرحيم قال الشيخ الرئيس رحمه الله بينا انا كنت استفيد من الشيخ اطال الله بقاه في عيون مبادئ
الهندسة كلاما احببت ان انظر منثوره واجمع متشتته في رسالة اليه ملتمسا منه نقدها ونقودها وقسمتها
فصولا الفصل الاول في تحديدنا لها وبيان اقاويل الناس في الزاوية الفصل الثاني في ما له مذهب من مذاهبهم في الزاوية
الفصل الثالث في ابانة الراي الحق في الزاوية الفصل الرابع في اي الاصواب يقال ان الزاوية تحدد بعدمن
بالفعل وانها تحيط بها من جهة ما هي زاوية خطان او سطحان وان كان الخط المحيط بالزاوية واحدا من وجه
وان المثال الواحد ليست هي الوحدة التي بها يقال للمقادير انها واحدة على الاطلاق وان الاتصال الذي يحدث الزاوية
ليس هو الاتصال الذي يحدث الزاوية ليس هو الاتصال الحقيقي الذي هو به يصير المقادير واحدة بالفعل.
الاقاويل الواصلة الينا في امر الزاوية خمسة قولان منها من قال ان الزاوية من الكيف وقول من قال انها من الكم
وقول من قال انها من الكم وليست لا خطا ولا سطحا ولا جسما بل الزاوية المسطحة مقدار بين الخط والسطح والمجسمة
مقدار بين السطح والجسم فمن قال انها من الكم احتج من قبولها المساواة واللامساواة وقبولها الانقسام وهذه خواص
الكم ومن قال انها من الكيف قال ان قبول الزاوية المساواة واللامساواة والانقسام هو مثل ما للاشكال فانها
قابلة للمساواة واللامساواة والانقسام وليست بمعدودة من الكم ولكنها كيفيات في كميات تكون الكميات موضوعات
لها الا ان مثال الزاوية هيئة ما عارضة اما للخط واما للسطح من جهة الخط مثال الاول كالاستقامة
والاحديداب ومثال الثاني التربيع والتدوير واما من قال انها من المضاف فكانه يجعل الانقسام والمساواة
واللامساواة عارضة للزاوية لا بذاتها ولكن من جهة عروض ذلك لموضوعها كما الحال في الكيفيات الشكلية
وغير كل ما يقبل المساواة واللامساواة والانقسام كم بل انما الكم ما يقبل ذلك لذاته ويقبل سائر الاشياء
به فاما ما يقبل ذلك من جهة غيره لا لذاته فهو ذو كم كالاجرام او في ذي كم كالبياض والحرارة وغيره فيكون
حمل الكم عليها بالعرض ولا شيء مما هو حمل طبيعة الجنس بالعرض فلا يكون حمل الكم عليها حمل طبيعة الجنس
فلا يكون الكم جنسا لها قالوا ومن البين ان كل كم يقال متناهيا او غير متناه وليس شيء من الزوايا يقال متناهية
او غير متناهية الا على المعنى الذي به يقال النقطة والساكن ولغيره غير متناه بمعنى سلب جنس التناهي عنه
لا بمعنى اثبات جنس التناهي وسلب التناهي عنه اعني بالجنس الشيء الذي من شانه ان يوصف بانه قابل للتناهي قالوا
ومن البين ان خاصية الكيف تقوله على الزاوية لانه يقال الزاوية شبيهة وغير شبيهة ثم لا يقال خاصية الكيف عليها
من جهة موضوعها ولا من جهة ما يعرض لها وذلك لان موضوعها كم والكم ليس من خاصيته قبول التشبيه
وغير التشبيه واشباهها من جهة تخص الزاوية وذلك ان كان لاجل شيء يعرض له وجب ان يدخل ذلك
الشيء في تحديدنا للمتشابهة من الزوايا اذ كل ما يقال لاجل غيره دخل ذلك الغير في تحديد ما يقال الشيء
من جهة ما يقال له كالبياض فانه اذا كان يقال انه طويل وعريض لاجل السطح الذي يحمله دخل ذلك السطح في
تحديدنا الطول البياض وعرضه فهذا عمدة ما يمكن ان نقوله من رتب الزاوية في الكيف واما من رتبها فانما
صار الى ذلك من حدها وقليس من الزاوية ان الزاوية تماس خطين فجعل التماس جنسا للزاوية والتماس اضافة
ما وكذلك لو قال اتصال الخطين واما من جعل الزاوية من باب الوضع وهو ثابت بن قرة الحراني وقوم من الاوائل
فالذي اوجب له ذلك ان الزاوية تحدث من نسبة لحدود الشيء او اجزاء منه بعضها الى بعض في الجهات
وهذا هو الوضع فاذا الزاوية داخلة في مقولة الوضع واما المذهب المحدث في الزاوية وهو مذهب
رجل يعرف بابي حامد الاسفزاري ممن ظن انه سلم المعاني الحكمية لنظره فيها بنفسه واقتصاره على بعض
الكتب فيها للاوائل وهذا المذهب هو ان قال ان الزاوية كم ما غير الخط والسطح والجسم بل هي نوع من
الكم حادث من نوعين فالزاوية المسطحة تحدث بين الخط والسطح لان السطح هو ان يحدث بحركة
الخط مثلا بعدا اخر باخذ عن الخط الى جهة امتداد الخط وانما يحدث ذلك اذا تحرك بكليته ولم يعرض

مخطوطة مكتبة آيا صوفيا ، رقم ٤٨٢٩ ، الصفحة الأولى [٤٥ أ (ظ)]

بسم الله الرحمن الرحيم. جرى بيننا فيما كنت استفيده من الشيخ اطال الله
بقاءه في تحقيق مبادئ الهندسة كلام في الزاوية فاحببت ان انظم منثوره واجمع
متشتته في رسالة اليه [illegible] واقسمها فصولا ثلثة
في تعديد اقاويل الناس في الزاوية [illegible] في تأمل مذاهب من
مذاهبهم فيها وابانة الرأي الحق فيها [illegible] في ان الاصول التي يقال ان الزاوية
تحدث بالفعل وانها تحيط بها من جهة ما هي زاوية خطان او سطحان وان كانت
الخطوط المحيطة بالزاوية واحدا من وجه فان لكل الوحدة ليست الوحدة التي تكون
للمقادير اتها واحدة على الاطلاق فان الاتصال الذي يحدث الزاوية ليس هو الاتصال
الطبيعي الذي هو به تصير المقادير واحدة بالفعل

الاقاويل الواصلة الينا في امر الزاوية خمسة. قول من قال ان
الزاوية من الكيف وقول من قال انها من الكم وقول من قال انها من المضاف
وقول من قال انها من الوضع. وقول من قال انها من الكم وليست خطا ولا
سطحا ولا جسما لان الزاوية المسطحة مقدار بين الخط والسطح والمجسمة مقدار بين
السطح والجسم. فمن قال انها من الكم انتجه من قبولها المساواة واللامساواة وقبولها
للانقسام وهذه من خواص الكم. ومن قال انها من الكيف قال ان قبول الزاوية
للمساواة واللامساواة والانقسام هو مثل ما للاشكال فانها قابلة للمساواة واللامساواة
والانقسام وليست تعد من الكم ولكنها كيفيات في كميات تكون الكميات موضوعات لها
لا اجناسا لها والزاوية [illegible] اما للخط واما للسطح من جهة الخط مثال

مخطوطة مكتبة برتو باشا ، رقم ٦١٧ ، الصفحة الأولى [١٢٦ ب (ظ)]

بسم الله الرحمن الرحيم

جرى بيننا فيما كنت استفيد من الشيخ اطال الله بقاه في تحقيق
مبادئ الهندسة كلام في الزاوية فاحببت ان انظم مسودة واجمع
متشتته في رسالة اليه ملتمسا منه نقدها وتقويمها وقسمتها فصولا
ثلثة الفصل الاول في تحديد اقاويل الناس في الزاوية
الفصل الثاني في تأمل مذهب مذهب من مذاهبهم فيها وابانة
الرأي الحق منها الفصل الثالث في ان الاصوب ان يقال ان
الزاوية تحدد بحد ما بالفعل وانها تحيط بها من جهة ما هي زاوية خطا
او سطحان وان كان الخط المحيط بالزاوية واحدا من وجه فان تلك
الوحدة ليست هي الوحدة التي بها يقال للمقادير انها واحدة على
الاطلاق فان الاتصال الذي يجري في الزاوية ليس هو الاتصال الحقيقي
الذي به تصير المقادير واحدة بالفعل

الفصل الاول في تحديد اقاويل الناس في الزاوية

الاقاويل الواصلة الينا في امر الزاوية خمسة قول من قال انها
من الكيف وقول من قال انها من الكم وقول من قال انها من المضاف
وقول من قال انها من الوضع وقول من قال انها من الكم وليست خطا ولا
سطحا ولا جسما بل الزاوية المسطحة مقدار بين الخط والسطح والجسمية
مقدار بين السطح والجسم ثم من قال انها من الكم اتجه من قوله المساواة
واللامساواة وقبوله للانقسام وهذه من خواص الكم وقوم قالوا انها

مخطوطة مكتبة إستانبول – عربي ٤٧٢٤ – الصفحة الأولى [٩٢ ج (ظ)]

الى معالجته بالصدق وربما كان بغير ذلك نحو الا بانه لا تفعل مثل هذا فان بعض القول لا يليق بقائله
اذا كان مظنونا به البراعة والفضل ثم قال انى اتعجب فهذه شبهه لا ادرى كيف وقعت اليه
ان كان تعجب من انها وقعت لى فيما وقعت لى البته بل انما وقعت لمن حكيتها عنه وحين اخطاء
فيما قال ثم لم اسمها باسم الشبهة حين نسبها الى والشبهه تكون فى الدلايل لا فى نفس المذهب
وانما حكيت مذهبا لى فان القايل بها له شبهه داعية الى القول بل شبهه فان اكثر الناس يسبق
الى اوهامهم ان الانضاج من التلطيف واللطف وان الرقيق والنضج المرعى للنقص عن الناس العامة
فيقبلون ما يقوله هولاء ويقولون صدق القايل ولا يسلمون فلا ندع ان يكون هذا الاستدلال
شبهة ولهم فى هذا شبه اخرا قوى منه من امر القارورة فما تعرضت فيما كتبته لمخالفه لما
ذكر ولا بوامه ولا عندى خلاف لما قال فيها بل ما تعرضت للقارورة وان كنت اعرف
من كثير من الناس اسباب رقة القوارير وغلظها وصفرتها وحمرتها ليست من يجوز ان يخفى عليه
حال القارورة فى الرقة والغلظ فى الريح وغيره واسباب ما يدل عليه ذلك لكنى ما تعرضت
لذكر القارورة فلا ادرى كيف حكى عنى حكما فى القارورة ثم حكى المسترمن ذلك مما لا اقوله
حتى قال قلت اذا كان الماء فى القارورة من صاحب حتى الريح او مطلقا رقيقا فيجب ان
يغلظ واذا رق لا يجب ان يقصد لتكثيفه وهذا ما لم احكم به فان هذا لا يقوله من له ادنى
مسكه وانا لا اقول للناس انه يجب ان يجتهد فى ان يصير القارورة الرقيقه الى الغلظ
ولا ايضا نقول به محمد بن زكريا انما خلافه فى رقة الانضاج وغلظه لا رقة المزاج وغلظه
ثم ليس عندى نسخه لذلك الاملاء فكنت ارجع اليه لكى اتحقق ان مثل هذا القول لا يجوز
ان يتصور فى ذهنى معنى ثم يخرج عن فمى قولا وانه لا يجب ان يظن او يخرج على التاويل ما لا يظن
بالصبيان ولا يخرج عليهم بل الاحسن ان يتامل فان اعضل الشك سالت عنه سوال استعلام
لا سوال تشنيع وترك احتشام بل لعله صدق فى قوله ان الكلام الذى فى الرقة وانضاجها
بالغلظ لا يناسب غرضنا فهو كلام دخيل نعمله كما يقول ويكون ادخلته مسئله ونكته
مناسبة لتلك المسايل من وجه او مهما للكلام فى النضج او وقع منى خروج الى غير الواجب
وكل المصنفين قد يتعاون مثل هذا ولعله ليس كما يقول هناك مناسبة ما والى ذكرها حاجة
ما ولو كان عندى لذلك الاملاء نسخه تاملتها وعرفت من اى الوجهين ثم لم حكى فى امر الخل انى
قلت انه ملطف ولم يحك عنى اصل ما عولت عليه بانه مقطع وان كان ايضا ملطفا لكنه ليس
التعويل فى الباب الذى نحن فيه من الخل على تلطيفه وحده بل اصل التعويل على التقطيع وليس
التقطيع بتلطيف ثم ليعلم ان الحزن سلبتهما عن المعدى اشما وامرجنا فيما بيننا وحشيه
من وحشته لشوقى القديم اليه ولو اسرت لاذيت ولعل الله ييسر المشافهه
فيكون التفاوض على كتمان ان شاء الله وحده تمت الرسالة والحمد لله وصلواته على خير خلقه
محمد النبى واله الطيبين الطاهرين وصحبه الناس المنتجبين وازواجه الطاهرات امهات المومنين وسلم تسليما كثيرا

بسم الله الرحمن الرحيم

جرى منا فيما كنت استفيده من الشيخ الجليل ابى ... اطال الله بقاءه فى تحقيق مبادى الهندسه كلام
فى الزاوية فاحببت ان انظم منثوره واجمع متشتته فى رسالة اليه ملتمسا منه تقويمها

مخطوطة مكتبة نور عثمانية – رقم ٤٨٩٤ – الصفحة الأولى [٤٥٣ ن (ظ)]

بسم الله الرحمن الرحيم قال الشيخ الرئيس جرت
بيننا فيما كنت استفيده من الشيخ اطال الله بقاءه في تحقيق مبادئ
الهندسة كلاما احببت ان انظم منثوره واجمع منتشره في
رسالة اليه ملتمسا منه نقدها ونقودها وقسمتها فصولا الفصل
الاول في نقد اقاويل الباحثين في الزاوية الفصل الثاني في ابطال
مذهب من مذاهبهم في الزاوية الفصل الثالث في ابانة الراي
الحق في الزاوية الفصل الرابع في ان الاصوب ان يقال ان الزاوية
تحدد بحدين او اكثر وانما يحيط بها من جهة ما هي زاوية خطان
او سطحان وان كان الخط المحيط بالزاوية واحدا من وجه وان
تلك الوحدة ليست هي الوحدة التي بها يقال للمقادير انها واحدة على
الاطلاق وان الاتصال الذي يحدث الزاوية ليس من الاتصال
الحقيقي الذي هو بحسبه المقادير واحدة بالفعل [illegible]
الاقاويل الواصلة الينا في امر الزاوية خمسة قول من
قال ان الزاوية من الكيف وقول من قال انها من الكم وقول
من قال انها من المضاف وقول من قال انها من الوضع وقول من
قال انها من الكم وليست لا خطا ولا سطحا ولا جسما بل الزاوية
المسطحة مقدار بين الخط والسطح والمجسمة مقدار بين السطح والجسم
ه فمن قال انها من الكم احتج بقبوله للمساواة واللامساواة
وقبوله الانقسام وهذه خواص الكم ه ومن قال انها من الكيف
قال ان قبول الزاوية المساواة واللامساواة والانقسام
مثل ما للاشكال فانها قابلة للمساواة واللامساواة والانقسام

مخطوطة مكتبة آيا صوفيا - رقم ٤٨٤٩ - الصفحة الأولى [١٣ ي (ظ)]

/ رسالة في الزّاوية
للشيخ الرئيس أبي علي بن سينا[١]

[٢٦ ب(ظ)، ٩٢ج (و)]

/ بسم الله الرحمن الرحيم

[١٣ي (ظ)، ٤٥أ (ظ)، ٩٢ج(ظ)]

جرى[٢] بيننا فيما كنت أستفيده من الشيخ - أَطال اللَّه بقاء - في تحقيق مبادئ الهندسة ، كلام في الزَّاوية[٣] فأحببت[٤] أن أنظم منثورة[٥] ، وأجمع مُتَشَتّته في رسالة إليه ملتمسًا منه نقدها / وتقويمها[٦] ، وقسمتها فصولاً[٧] :

٥٤٤ن (و)

- الفصل الأوَّل : في تعديد أقاويل النَّاس في الزَّاوية .

- الفصل الثاني : في تأمُّلِ مذهب مذهب[٨] من مذاهبهم في الزَّاوية[٩] .

(١) للشيخ ... سينا : من كلام الشيخ الرئيس الفيلسوف أبي علي بن سينا البخاري - رضي اللَّه عنه - كتبها للشيخ المسيحي - ب ، ج .

(٢) جرى : قال الشيخ الرئيس : جرت - أ ، ي .

(٣) كلام في الزاوية : كلامًا - أ ، ي .

(٤) فأحببت : أحببت - أ ، ي .

(٥) منثوره : منشوره - أ - .

(٦) تقويمها : نقودها - أ ، ي .

(٧) فصولًا : فصولًا ثلثه - ب ، ج ، ن .

(٨) مذهب مذهب : مذهب - أ ، ي .

(٩) في الزاوية : فيها - ب ، ج ، ن .

- الفصل الثالث[١] : في إبانة الرأي الحقِّ في[٢] الزَّاوية[٣] .

الفصل الرابع[٤] : في أنَّ الأصوب أن[٥] يُقال : إنَّ الزاوية تتحدد بحدَّيْن بالفعل ، وإنَّها تُحيط بها من جهة ما ، هي زاويةُ خَطَّان أو سطحان[٦] ، وإن كان الخطُّ المحيط بالزَّاوية واحدًا من وجه فإن[٧] تلك الوحدة ليست هي الوحدة التي بها يُقال للمقادير : إنّها واحدةٌ على الإطلاق ، فإنَّ[٨] الاتصال الذي[٩] بحدَّيِ الزاوية ليس هو الاتصال الحقيقيّ الذي [هو] به تصيرُ المقادير واحدة بالفعل .

الفصل الأوَّل

في[١٠] تعديد أقاويل النّاس في الزَّاوية

الأقاويل الواصلة إلينا في أمر الزَّاوية خمسةٌ :

- قول[١١] من قال : إنّ الزاوية من الكيف .

---

(١) الفصل الثالث : ناقصة – ب ، ج ، ن .

(٢) في : و – ب ، ج ، ن .

(٣) في الزاوية : فيها – ب ، ن – منها – ج –.

(٤) الرابع : الثالث – ب ، ج ، ن .

(٥) الأصوب ان : الأصواب – أ – .

(٦) سطحان : سخطان – ن – .

(٧) فان : وان – أ ، ي .

(٨) فان : وان – ا ، ي .

(٩) الذي بحدي ... الاتصال : مكررة –أ– .

(١٠) في تعديد ... الزاوية : ناقصة – أ ، ي –

(١١) قول : قول منها – أ ، ي – منها قول – ج – .

- وقول من قال : إنّها من الكمِّ .

- وقول[1] من قال : إنّها من المُضَاف .

- وقول من قال : إنّها من الوَضْع .

وقول من قال : إنّها من الكمِّ وليست خَطًّا[2] ولا سطحًا ولا جسمًا ، بل الزاوية المسطحة مقدار بين الخطّ والسطح ، والمجسمة مقدار بين السطح والجسم .

- فمن قال : إنّها / من الكمِّ ، أَنْتَجَهُ من قبوله المساواة[3] واللامساواة وقبوله للانقسام[4] ، وهذه من[5] خواصِّ الكمِّ .

- ومن قال : إنَّها من/ الكيف ، قال : إنَّ قبول الزاوية للمساواة[6] واللامساواة ، والانقسام هو مِثْلُ ما للأشكال ، فإنها قابلة للمساواة واللامساواة والانقسام/ وليست تُعَدُّ من الكَمِّ ، ولكنها كيفيات في كميات تكون الكميات موضوعات لها لا أجناسًا لها ، والزاوية هيئة ما ، عارضة ، إمَّا للخطِّ وإمَّا للسطح من جهة الخطّ ، مثال/ الأوَّل كالاستقامة والإحديدَابِ[7] ، ومثال الثاني التربيع والتدوير .

٩٣ ج (ر)

١٤ ي (ر)

١٢٧ ب (ر)

---

(١) وقول من ... من الوضع : ناقصة – أ .
(٢) خطا : لاخطا – أ ، ي .
(٣) المساواة : للمساواة – أ – .
(٤) للانقسام : الانقسام – أ ، ى – .
(٥) من : ناقصة – أ ، ي – .
(٦) للمساواة : المساواة – أ ، ي – .
(٧) الإحديداب الاحدودات – أ ، ي – .

- وأمَّا من قال : إنَّها من المضاف ، فكأنَّه يحمل الانقسام والمساواة واللامساواة عارضة للزاوية لا بذاتها ، ولكن من جهة عروض ذلك لموضوعِهَا ، كالحال[(١)] في الكيفيات الشكليَّة ، وليس كلُّ ما[(٢)] يقبل المساواة واللامساواة والانقسام كَمًّا ، بل إنَّما الكمُّ ما يقبل ذلك لذاته ، ويَقْبَل سائر الأشياء به ، وأمّا[(٣)] ما يقبل ذلك من جهة غيره لا لذاته ، فهو ذو كمّ ، كالجواهر ، أو في ذي كَمّ كالبياض والحرارة وغيره ، فيكون حَمْل الكمِّ عليها بالعرض ، ولا شيء مما هو حَمْل طبيعة الجنس بالعرض ، فلا يكون حَمْل الكَمِّ عليها حَمْل طبيعة الجنس ، فلا يكون الكَمُّ جنسًا لها .

قالوا : ومن البيِّن أنَّ كلَّ كَمٍّ يقال له : مُتَنَاهٍ[(٤)] أو غير مُتَناه ، وليس شيء من الزوايا يقال لها[(٥)] متناهية أو غير متناهية إلَّا على المعنى الذي به[(٦)] يُقال للنقطة وللبياض[(٧)] ولغيره : غير مُتَنَاهٍ بمعنى : سلب جنس التناهي عنه ، لا بمعنى : إثبات جنس التناهي له[(٨)] ، وسلب التناهي عنهُ أعني بالجنس : الشيءُ الذي من شأنه أن يوصف بأنَّه قابل للتناهي .

قالوا : ومن البيِّن أنَّ خاصية الكيف مقولة على الزاوية ؛ لأَنه يقال : زاوية شبيهة

---

(١) كالحال : كما الحال - أ ، ي - .

(٢) كل ما : كلها - ب ، ج ، ن - .

(٣) وأما : فاما - أ ، ي .

(٤) له متناه : متناهيا - أ ، ي - .

(٥) لها : ناقصة - أ ، ي - .

(٦) به : بها - أ ، ي - .

(٧) للبياض : البياض - ب ، ن - .

(٨) له : ناقصة - أ ، ي - .

وغير شبيهة ، ثم لا يقال : خاصية الكيف عليها ، لا[(١)] من جهة موضوعها[(٢)] ، ولا من جهة ما يعرض لها ؛ وذلك لأنَّ موضوعها كمّ ، وليس الكَمُّ[(٣)] من خاصيته قبول / الشبيه وغير الشبيه وليس أيضًا من جهة شيء يَعْرِضُ[(٤)] للزَّاوية[(٥)] ، وذلك لأنَّه[(٦)] إن كان لأجْل شيء يعرض له ، وجب أن يدخل ذلك الشيءُ في تحديدنا للمشابهة[(٧)] / بين الزوايا ، إذ كلُّ ما يقال للشيء لأجل غيره دخل ذلك الغير في تحديد ما يُقال للشيء من جهة ما يُقال له كالبياض . فإنَّه إذا[(٨)] كان يقال : إنَّه طويل أو عريض لأجل السطح الذي يحمله ، دخل ذلك السطح في تحديدنا لطول البياض وعرضه ، فهذا هو[(٩)] عُمْدة ما يمكن أن نقوله من رتب الزاوية في الكيف .

٩٣ ج (ظ) — ١٤ ي (ظ)

وأمَّا من رتبها في المضاف[(١٠)] فإنَّما[(١١)] صار إلى ذلك/ من حَدِّ أوقليدس للزاوية ، إنّ الزاوية تَمَاسُّ خَطَّين ، فجعل التَّمَاسَّ جنسًا للزاوية وللتماسِّ[(١٢)] إضافة

١٢٧ ب (ظ)

(١) لا : ناقصة – أ ، ي – .
(٢) موضوعها : موضوعاتها – أ ، ي – .
(٣) وليس الكم : والكم ليس – أ ، ي – .
(٤) يعرض : ناقصة – ب – .
(٥) للزاوية : الزاوية – أ ، ي – .
(٦) لأنه : ناقصة – أ ، ي – .
(٧) للمشابهة : للمتشابهه – أ ، ي – .
(٨) إذا : اذ – أ ، ي – .
(٩) هو : ناقصة – أ ، ي – .
(١٠) في المضاف : ناقصة – أ ، ي – .
(١١) فإنما : فانها – ب – .
(١٢) وللتماس : والتماس – أ ، ي ، ن – .

ما ، وكذلك[1] لو قال : اتصال خطين[2] .

وأمّا من جعل الزاوية من باب الوضع ، وهو ثابت بن قرّة الحرّاني[3] وقوم من الأولين ، فالذي أوجب له ذلك أَنَّ الزاوية تحدث من نسبةٍ بحدود[4] الشيء للشيء[5] أو أجزاء حدِّه بعضها إلى بعض في الجهات ، وهذا هو الوضع . فإِذًا ، الزاوية[6] داخلةٌ في مقولة الوضع .

٤٥٤ ن (ظ) وأمّا المذهب المحدث في الزاوية وهو مذهب رجل/ يُعرف بأبي حامد الإسْفَرَاييني[7] مِمَّنْ ظنّ أَنَّه مليءٌ بالمباني الحِكْمِيَّة ؛ لنظره فيها بنفسه واقتصاره على بعض الكتب فيها للأوائل ، وهذا المذهب هو أن قال : إنّ الزاوية كَمٌّ ما ، غَيْرُ الخطّ والسطح والجسم ، بل هي نوع من الكمِّ[8] حادث بين نوعين ، فالزاوية المسطحة تحدث بين الخطِّ والسطح ، لأن السطح هو أن يحدث بحركة الخط - مثلًا - بُعْدًا

(١) كذلك : لذلك -ن- .

(٢) خطين : الخطين - أ - .

(٣) ثابت بن قرة بن زهرون الحراني الصابئ (٢٢١- ٢٨٨هـ= ٨٣٦- ٩٠١م) ، أبو الحسن : طبيب حاسب فيلسوف ، ولد ونشأ بحران (بين دجلة والفرات) . الزركلي ، الأعلام ، الجزء الثاني ، الطبعة العاشرة ، دار العلم للملايين ، لبنان ، ١٩٩٢، صفحة ٩٨.

(٤) بحدود : لحدود - أ ، ي ، ن - .

(٥) للشيء : ناقصة - أ ، ي - .

(٦) الزاوية : للزاوية - ج - .

(٧) الإسفراييني : الاسفرارى - أ ، ي . وأبو حامد الإسفراييني هو أحمد بن محمد بن أحمد الإسفراييني (٣٤٤- ٤٠٦هـ= ٩٥٥- ١٠١٦م) ، من أعلام الشافعية ، ولد في إسفرايين ، بالقرب من نيسابور ، ورحل إلى بغداد ، فتفقه فيها وعظمت مكانته . الزركلي ، الأعلام ، الجزء الأول ، الطبعة العاشرة ، صفحة ٢١١.

(٨) الكم : الكل -أ- .

آخرَ – يأخذ عن الخط لا[1] إلى جهة امتداد الخطّ ، وإنما يحدث ذلك إذا تحرك الخطُّ[2] بكُلِّيَّته ولم تُفرضْ[3] / إحدى نقطتي طَرَفْيِهِ ساكنةً فلا تستكمل[4] / حدوث البُعْد الثاني عنها ، فيكون سطحًا تامًّا ، والزاوية المجسمة كذلك بين السطح والجسم ، فكأنَّ[5] الزاوية السطحيَّة عنده سَطْحٌ لم يُسْتَكْمَل عَرْضُهُ ، والزاوية المجسَّمَة جسم لم يُسْتَكْمَل عُمْقُهُ .

١٤٦ ا (ن)، ٩٤ ج (ن)

والقائلون / بأَنَّ الزاوية كَمٌّ ، غير هذا الإنسان[6] ، منهم من يرى أنّها الخطّ في السطح[7] أو السطح في الجسم[8] نفسه بحالٍ[9] ما ، ومنهم من يرى ، مثلًا[10] ، في الزاوية المسطحة أنَّها السطح المحصور بين خطين متماسَّيْنْ أو متصلين عند نقطة مرتسمة بالفعل ، ومنهم[11] من يَحُدُّهَا أنَّها سطح ينتهي إلى نقطة ، ومنهم من يُعبّر عن الحدِّ[12] بأن يقول : إنَّها سطح يحيط[13] بها خط واحد منعطف على نقطة ،

١٥ ي (ن)

---

(١) لا : ناقصة – أ، ي – .
(٢) الخط : ناقصة– أ، ي – .
(٣) تفرض : تفترض – أ، ي – .
(٤) تستكمل : تشكل – ب – .
(٥) فكأن : فكانت – أ، ي – .
(٦) هذا الإنسان : هذا الإنسان – أ – .
(٧) السطح : المسطحة – أ، ي – .
(٨) الجسم : المجسمة – أ، ي – .
(٩) بحال : لحال – ي – .
(١٠) من يرى مثلا : يرى – أ، ي – .
(١١) ومنهم : ضمنهم – ب ، ج ، ن – .
(١٢) الحد : انحد – أ – .
(١٣) يحيط : محيط – ب – .

ومنهم من يحدّها أنّها سطح يحيط به خَطّان بالفعل مُتّصلان أو متماسّانِ من جهة أنّه كذلك[1] ، ويَرَوْنَ في المجسَّمَة شبيهًا بذلك ، ويجعلون بدل السطح الجِسْمَ ، وإذا أُريد أن يكون حَدًّا عامًّا[2] ، جعلوا بدل قولنا[3] : (يحيط به خطّ أو سطح) أنّه يحيط به حدٌّ ، وبَدَلَ (سَطْحٍ أو جسم) / مقدارًا .

١٢٨ ب (و)

الفصل الثاني

في[4] تأمُّل مذهبِ من مذاهبهم في الزَّاوية[5]

نقول : إنّ القائلين بأَنَّ الزاويةَ من الكيف الجاعلين سبيلهم إليه قَبُولُها للمشابهة واللامشابهة - مغالطون ، إمّا باشتراك الاسم ؛ لأَنَّا إذا قلنا : إنّ هذه الزاوية شبيهة بهذه ، عَنَيْنَا (مساوية) ، وإمّا مغالطون في الكبرى بتصييرهم كلما[6] تقبل المشابهة واللامشابهة من باب الكيف ، إن كان يُقَال للزوايا المتفاوتة[7] .. متشابهة ؛ لاشتراكها في حدَّتها[8] وانفراجها ، وتلك المغالطة هي أنَّ الشيء لا

(١) كذلك : لذلك - ن - .

(٢) حدًا عامًا : حد عاشر - أ ، ي - .

(٣) قولنا : قولين - أ ، ي - .

(٤) في تأمل ... الزاوية : ناقصة - أ ، ي - .

(٥) في الزاوية : فيها وإبانه الرأي الحق فيها - ب ، ج ، ن - .

(٦) كلما : كل ما - أ ، ي - .

(٧) المتفاوتة : المتفاوتته - ج - .

(٨) حدتها : حادتها - ن - .

يدخل في باب الكيف لقبوله[1] الشبيه واللاشبيه بلوازمه وفصوله ، بل لقبوله ذلك بجنسه ، ثم كَوْنُ/ الزاوية حَادَّةً ليس يدلُّ على جنسها ، ولكن على عارض أو فصل لها ، على أنّه يَبْعد أن يُقال : إنّ الزاوية الحادة شبيهة بحادَّة أخرى لا تُساويها ، بل عسى أنَّ هذا لا يُقال ، والعبرة ليس بما يُقَال[2] ، ولكن لما تُوْجبه طبائع الأمور . ٩٤ ج (ظ)

وأَمَّا سائر أقاويلهم المبنية على أنَّ الزاوية تقبل / خواصَّ الكمِّ لا بالذَّات ، فيستوفى[3] النظر فيها بعد . ١٥ ي (ظ)

وأمَّا قولهم : إنَّ كلَّ كَمٍّ إمَّا متناه وإمَّا غَيْرُ مُتَنَاه ، ولا شيء من الزوايا يُقَال لها : متناهية وغير متناهية ، حتى أنتجوا أنّها ليست من الكمّ ،فالمغالطة فيه أنّ الكبرى إنّما تَصْدُق إذا أُخِذ منفصلًا ، وأَمَّا إذا أُخِذ حمليًّا في مَحْمُوْله انفصالٌ ، كَذِبٌ ، وقد بَيَّنَا الفرق بينهما في كُتبنا المنطقيَّة ، ثم إذا أُخِذَت منفصلة لم يتألف منها قياس البَتَّة ، إلَّا أنْ تؤخذ الصغرى لا حمليّة ، في محمولها انفصالٌ ، ولكن قضايا فوق واحدة كما عرفناه في القياسات التي سمّيناها « القياسات المتقسمة »[4] ، ثم ليس يمكن أحد الأمرين :

– أمّا الأوَّل ، وهو أن تكون الكبرى حمليّة ، فبيان[5] كذبه أنّه ليس كلُّ ما هو

---

(١) لقبوله : لقبول – ب ، ج ، ن – .
(٢) بما يقال : لما لا يقال – أ، ي – .
(٣) فيستوفى : فسيستوفى – أ، ي – .
(٤) المتقسمة : المقسمة (وفي الهامش : المستقيمة) – ي – المقسمة –أ – .
(٥) فبيان : بيبان – أ، ي – .

كمٌّ يقال له مُتناه[1] وغيرُ مُتَناهٍ معًا في حالين ؛ لأنّ الكمّ المتناهي لا يُقَال له : إلّا أَنَّه مُتَنَاهٍ فقط ، وهو كَمٌّ .

– وأمّا الثّاني ، وهو أن تجعل الصغرى قضيتين مشتركتي[2] الموضوع ، فبيان كذبه أنّ قولنا حينئذ[3] : إن زاوية[4] بمتناهية ولا غير متناهية ، إذا أخذنا[5] جملتين تكون كَأَنَّا قلنا : ولا زاوية[6] بمتناهية ولا زاوية غير متناهية[7] / والموجبة منهما كاذبة ؛ لأنَّ الزاوية متناهية بنهاياتها . فإذًا ليس يمكن أن يجتمع من القولين شيء منتج .

١٢٨ ب (ظ)

وأمّا من جعل الزاوية من المضاف بسبب أنّ أقليدس قال : إنّها تَماسّ خطين ،/ فينبغي[8] أن تعلم أَنَّ أقليدس نفسهُ[9] قد[10] أخطأ ؛ لأنّ كلّ زاوية يُقال لها : كبرى وصغرى[11] وقابلةٌ[12] للانقسام ، ولا شيء من التماسّ كذلك[13] ، ولا أن كل تَمَاسٍّ فإضافة للشيئين ومحموله عليهما بالشركة ، ولا زاوية[14] محمولة

٩٥ ج (ن)

(١) له متناه : متناهيًا- أ، ي - .
(٢) قضيتين مشتركتي : قضيتان مشتركي - أ، ي - .
(٣) حينئذ : ح - ب - .
(٤) زاوية : لزاوية - أ، ي - .
(٥) أخذنا : أخذ - أ، ي - .
(٦) ولا زاوية : زاوية - ي - .
(٧) ولا زاوية غير متناهية : ناقصة - أ، ن - .
(٨) فينبغي : ينبغي - ب - .
(٩) نفسه : ناقصة - ب - .
(١٠) قد : ناقصة - أ، ي - .
(١١) يقال لها كبرى وصغرى : لها تقال صغرى وكبرى - أ، ي - .
(١٢) وقابلة - ب - .
(١٣) كذلك : لذلك - ن - .
(١٤) ولا زاوية : فلا زاوية - أ، ي - .

على شيئين / ولو كان راسم[1] الزاوية بأنها تماسّ بأن[2] قال : / إنها خَطّان متماسّان ، وإنْ كان ذلك أيضًا خطأ لكان أقرب من الصواب بكثير ، وأيضًا[3] تحصيل هذا الاسم هو أنّه جعل الزاوية تماسًّا وانفراجًا ، والحدود لا تكون بأن يقال كذا وكذا[4] ، ولكن كذا وكذا[5] ، ويكن كذا وكذا[6] ؛ ليكون الثاني مقيدًا للأوّل ، لا مُرَادفًا له ، منفصلًا عنه .

١٦ ي (و) ، ٤٥٥ ن (و)

وأمّا من جعل الزاوية من مقولة الوضع ، فقد وقع له الخطأ من الاشتباه في لفظة الوضع ، فإنَّ الوضع يُقَال على معانٍ مختلفةٍ متقاربةٍ جدًّا ، فيقال : « وضع » ، لكون الشيء بحيث يمكن أن يشار إليه في جهةٍ من الجهات اللازمة من الأمور[7] المحسوسة ، وبهذه الجهة يُقال : إنَّ النقطة ذات وضع ، ويُقال : إنَّ الوحدة لا وضع لها ، وكذلك النفس والعقل والموجودات المجردة عن الموادّ ، ويُقال : « وضع » ؛ لكون الشيء بحيث يمكن أن يُشار إليه أين هو مما يتصل به اتصالًا ثابتًا ، أو أين هو مما يجتمع عنه وعما يتصل به ؛ ولهذا[8] المعنى يُقال : إنَّ الكمَّ منه ما لأجزائه وضع ، ومنه مالا وضع له ، ولا يُقال /بهذا المعنى للنقطة : إنَّها ذات وضع ، ويقال : « وضع » ؛ لكون الجسم ذا نسبة واقعة بين أجزائه إلى جهاتها أو أجزاء أمكنتها .

٤٦ أ (ظ)

(١) راسم : رسم – ج – .
(٢) بان : كان – أ ، ي – .
(٣) وأيضًا : أيضًا – أ ، ي – .
(٤) يقال كذا وكذا : يقال كذى وكذى – ب ، ج ، ن – .
(٥) ولكن كذا وكذا : ناقصة – أ ، ي – ولكن كذى وكذى – ب ، ج ، ن – .
(٦) ويكن كذا وكذا : ويكن كذى وكذى – ن – .
(٧) من الأمور : للأمور – أ ، ي – .
(٨) ولهذا : وبهذا – أ ، ي – .

وهذا هو أحد المقولات وهو مقولة النصبة ، ويُقال : « وضع » لمثل ذلك في نهايات الأجسام ، وربما ظنَّ الظَّانُّ أنّه إذا قيل : إنّ الوضع هو كون المقادير ذات[1] نسبة بهـذه الصفة في أَجزائها دخل فيه الـوضـع / الذي فرضناه ههنا إحدى /المقولات والوضع الذي فرضناه لنهايات الأجسام ، حتى يكون هو الأمر العامّ ، فيكون هو المقولة لا التي فرضناها /المقولة ، ولما كانت الزاوية فيها نسبة بين أجزاء السطح ، أو أجزاء الخطّ ، أو بين أجزاء نهاية الجسم بوجه ما - جُعل داخلًا في هذه المقولة ، وهذا غير صحيح في نفسه ، ولا إليه مغزى الفيلسوف في تصنيف المقولات ؛ وذلك لأنَّه جعل الأشكال وهي بهذه الحال من مقولة الكيف ، لا من مقولة الوضع ، وأمّا بيان أنّه غير صحيح في نفسه ؛ فلأَنَّ هذا الرسم العامّ ليس واحدًا بالحقيقة بين الهيئة التي هي نسبة واقعة في أجزاء الجسم نفسه ، وبين الهيئة : التي هي نسبة واقعة في أجزاء[2] نهاياته ، بل الهيئة التي هي ذات نسبة واقعة في أجزاء نهاياته هي من باب الكيف ، بيان هذا[3] أنّ هذا الحدّ والرسم[4] ليس يتناولُهُمَا جميعًا بالتواطئ ؛ لأَنَّه[5] لابدّ من أن يقال فيه : إن[6] أُرِيد عامًّا أنَّه كون المقدار ذا نسبة واقعة بين أجزائه[7] إلى جهاتها أو أجزاء أَمكنتها . ثم من المعلوم أنَّ المكان والجهة ليس يُقَال للجسم ولنهاياته بنوع واحد ، فإنه إمَّا أن يُقَال للجسم بالذَّات ولنهايات الجسم بالعَرَضِ ، أو يُقال لهما جميعًا

٩٥ ج (ظ)

١٢٩ ب (و)

١٦ ي (ظ)

---

(١) ذات : ذا - ب - .
(٢) الجسم نفسه ... في أجزاء : ناقصة - أ ، ي - .
(٣) هذا : ناقصة - أ ، ي - .
(٤) والرسم : أو الرسم - أ ، ي - .
(٥) لأنه : أنه - أ ، ي - .
(٦) أن ، ناقصة - أ - .
(٧) أجزائه : أجزائها - أ ، ي - .

بنوعين مختلفين، ومعلوم أنّ كلّ حدٍّ فيه لفظ مشترك، فليس وقوعه على ما تُوقَعُ عليه بموجب التواطئ في الاسم والوضع قد يُقال على معان أُخر[1]، ولكنَّ الذي يكفينا ههنا هو ماذكرته لأنها متقاربة متشابهة، وسائرها ظاهر[2] التباين، فبيِّنٌ أنَّ الزاوية لا تدخل في «الوضع» التي هي إحدى المقولات.

وأمّا ذلك القول المحْدَث في الزاوية[3] فإنَّه أردأ ما قيل فيها[4]، وليس هذا الإنسان إنما جهل تحديد الزاوية ووصفها فقط، بل قد جهل /أَنَّ السطح والجسم ما هو، وظنَّ أَنَّ السطح لا يكون ذا عَرَض إلَّا إذا كان مُحَاطًا في حدود أقلُّها أربعة، وكذلك[5] /الجسم لا يكون ذا عمق إلا إذا كان كذلك، ولم نعرف أَنَّ مغزى[6] قول /الأوائل: إنَّ السطح ذو طول وعَرْض، وأَنَّ الجسم ذو طول وعَرْض وعُمْق، هو[7] شيءٌ غير ما ذهب إليه أنَّ طوله هو الخطّ وعرضه هو البسيط، وأَنَّه وإنْ كان ذلك كذلك فليس من شرط هذا العرض الذي يذكره في كونه عرضًا أَنْ يكون بُعدًا آخذًا خلاف أَخْذ الخطِّ، أَخذًا بوصف مخصوص، بل إذا حصل بُعْدٌ آخر ينتهي عند الخطِّ، وله أخذٌ غير أَخْذ الخطِّ كيف كان،[8] ذلك البعد آخذًا عن سَعَةٍ

٩٦ ج (و)

١٧ ي (و)

١٢٩ ب (ظ)

(١) أخر: أخرى - أ، ي -.

(٢) ظاهر: ظاهرة - أ، ي -.

(٣) في الزاوية: ناقصة - أ، ي -.

(٤) فيها: لها - أ، ي -.

(٥) وكذلك: لذلك - ج -.

(٦) مغزى: مغزا - أ، ي -.

(٧) هو: وهو - ب -.

(٨) كان: كان كان - ب -.

إلى ضيقٍ ، ثم فانيًا مع فناء الخطِّ عند النقطة ، أو آخذًا عن ضيق إلى سعة[(١)] أو عَنْ[(٢)] سَعة على الاستواء فانيًا مع فناء الخطِّ إلى خط آخر ، فإنَّ الخطَّ يتصل به ، أو ينتهي به على امتداده / كلّه بُعْدٌ آخر غير بُعْده ، وذلك البُعْدُ هو العرض كيف كان انتهاؤه مع انتهاء الخطِّ . على أَنَّ غرضَ الأوائل شيء آخر بيّنّاه في تفسيرنا لصدر السَّماء والعالم ، فيبقى من هذا أن الأَوْلَى أنَّ الزاوية داخلة في مقولة الكمّ ، وإن كان بيان هذا على الحقيقة بعد ، ثُمَّ الذين قالوا : إنّ الزاوية هيئةٌ[(٣)] في الخطِّ ذو هيئة حتى يكون بالمعنى الأول كيفًا ، وبالمعنى الثاني كَمًّا ، فإنَّ قبولها الانقسام[(٤)] والزيادة والنقصان والمساواة واللامساواة والانطباق واللّاانطباق يُفْسِد قولهم ، اللهم إلَّا أَنْ يجعلوا ذلك الزاويةَ بالعرض والسطح ذي الزاوية بالذات ، فما الذي يمنعُهُم أن يُوقعوا اسم الزاوية على ذلك السطح نفسه ، فتكون هذه الخواصُّ لاحقة للزاوية بالذات وتكون العلوم التعليمية لم / يوجد[(٥)] فيها ما بالعرض ، فإنَّها أبعد الأشياء من ذلك وتكون أقرب إلى التعارف ، /وأشبه بالأمور المشهورة[(٦)] بين يدي[(٧)] أصحاب الصناعة ، فإذًا ؛ الأَوْلَى أن تُجْعَل من باب الكمِّ على أنَّها سطح أو جسم .

٤٥٥ ن (ظ)

٩٦ ج (ظ)

١٧ ي (ظ)

---

(١) ضيق إلى سعة : سعة إلى ضيق - أ، ي - .

(٢) عن : ناقصة - أ، ي - .

(٣) هيئة : بينة - أ، ي - .

(٤) الانقسام : للانقسام - أ، ي - .

(٥) يوجد : يؤخذ - ن - .

(٦) المشهور : المشهور - أ، ي - .

(٧) يدي : لدى - أ، ي - .

الفصل الثالث
في إبانة الرأي الحقِّ في الزّاوية

فلنتصفح الآن حدود من جعلها سطحًا أو جسمًا ، فنقول : إنَّ القائل منهم : إنَّها سطح أو جسم ينتهي إلى النقطة . حسن[١] التعريف للزاوية ، ولكن ليس تعريفه ذلك التعريف الحقيقي[٢] ؛ وذلك لأَنَّ من بلغ أن ينظر / في مثل هذه الأمور الغامضة ، فينبغي أن يكون تقدَّم وعرف أنّ النقطة ليست بذاتها[٣] نهاية للسطح[٤] ، ولكن نهاية لنهايته ، وأنَّه لا يكفي في أن يصير السطح متناهيا هو أن تحصل فيه[٥] نقطة . ١٣٠ ب (ر)

وإذا تكلمنا في السطح فينبغي / أَنْ ننقل ما يقوله إلى الجسم أيضًا في بيان الزاوية المجسَّمة ، وإذا كان الأمر على هذا ، فإن كان يعني بقوله : إنَّ الزاوية سطح ينتهي إلى النقطة ، أنَّه بالذات ينتهي إلى النقطة ، فالقول كاذب ، وإن كان يعني أنَّه ينتهي إلى ما ينتهي إلى النقطة ، فلا بدَّ حينئذ[٦] أن يكون[٧] المنتهى إلى النقطة منتهيين[٨] حتى ٤٧ أ (ر)

(١) حسن : حسي - أ، ي - .
(٢) الحقيقي : الحقيقي به - أ، ي - .
(٣) بذاتها : بذا - أ - .
(٤) للسطح : السطح - ب ، ن .
(٥) فيه : منه - ب ، ج - .
(٦) حينئذ : ح - ب - .
(٧) حينئذ أن يكون : أن يكون حينئذ - أ، ي - .
(٨) منتهيين : ينتهيان - أ، ي - .

تكون زاوية ؛ فإنَّه إذا لم تكن النهاية مشتركة لم تكن زاوية ، فهذا حَدٌّ مجازي فيه إضمار ، وقوته قوة الحدِّ الكامل الذي قيل فيه : إنَّه سطح يحيط به خطَّان اثنان بالفعل ، متصلان أو متماسَّان[(١)] ، أو تحيط به[(٢)] نهايتان تنتهيان إلى نهاية ، فتكون - إذًا - قوة هذا الرسم قوة الرسم الآخر فيما ذكرنا ، ويكون في هذا تَجَوُّز واختصارٌ[(٣)] ، ويكون[(٤)] في ذلك تصريحٌ وبيانٌ ، وأيضًا فإنَّ هذا الرسم ليس يميز الزاوية عن[(٥)] المثلث[(٦)] والمربَّع وسائر الأشكال ؛ فإنَّها أيضًا تنتهي إلى النقطة ، فإنه يمكننا أَن نقول : إنَّ المثلث يأخذ من أضلاعه على المحاذاة فينتهي إلى النقطة / ١٨ ي (و) من / أَجل الزاوية ، وليس ينبغي أَنْ نظنَّ أَن هذا يكون على سبيل العرض ، فلا ٩٧ ج (و) نحتاج إلى أَنْ يُزَاد في الحدِّ زيادةً تَفْصِل الزاوية عن سائر الأشكال ؛ وذلك لأَنَّ الذي يكون على سبيل العرض يُقال على وجوهٍ ؛ فيقال لما كان للشيء وليس للشيء : أولًا ، ولكن[(٧)] له من أجل[(٨)] شيء آخر ، لذلك الشيء أولًا وله ثانيًا ، ويُقال بالعرض إذا[(٩)] كان ليس ذات الشيء يُوجبه ، بل شيءٌ آخرُ أَوْجَبَهُ له ، وإِنْ كان ليس ذلك الآخرُ موصوفًا به ، ويُقال بالعرض إذا كان غير دائمٍ له ولا أكثري ،

(١) متماسان : يتماسان - أ ، ي - .
(٢) به : بها - أ ، ي - .
(٣) واختصار : اختصار - أ ، ي - .
(٤) ويكون : فيكون - أ ، ي - .
(٥) عن : إلى - ن - .
(٦) المثلث : الثلث - أ - .
(٧) ولكن : لكن - أ ، ي - .
(٨) أجل : ناقصة - أ ، ي - .
(٩) إذا : وإذا - ب - .

ويُقَالْ بالعرض إذا لم يكن على مجراه[1] الطبيعي ، حتى إنّ الشيء الذي يجري[2] المجرى الطبيعي ، وإن لم يكن ذاتيًا ولا دائمًا ولا أيضًا يكون في أكثر الأحوال /يُقَال له بالعرض من هذا الوجه ، ويقال بالعرض إذا كان ما ليس من أجله ، ويقال بالعرض إذا قيل[3] للشيء شيءٌ ليس لَهُ ، ولكن هو[4] ذو ما له ذلك الشيء أو منسوبٌ إليه ،وسائر الأنحاء المتقدمة تحتاج في الحدود أن يفصل بينَهَا[5] وبين الذي بالذات كما فعل أرسطوطاليس في تحديد المضاف ، وكما يقول في تحديد النار مثلاً : « إنَّها المتحركة إلى فوق بالطبع » ، ليفصله عما يتحرك بالعرض ، وإنما لا يحتاج[6] أن يورد الفصل بين بالذات والذي[7] بالعرض بالمعنى الأخير ؛ وذلك لأنَّها في سائر[8] المعاني ، وإن كان تجعل ما هو بالعرض ليس عن ذات الشيء وطبعه وجوهره ، فهو يوجد لا محالة لذاته . وأَمَّا في القسم الأخير[9] فليس الموصوف به[10] بالحقيقة موصوفًا به[11] بل بالمجاز ، أو باللفظ[12] لا بالمعنى ،

١٣٠ ب (ظ)

---

(١) مجراه : مجرده – أ، ي– .
(٢) يجري : يجر – أ – .
(٣) قيل : قبل – أ، ي– .
(٤) هو : ناقصة – ب ، ج ، ن – .
(٥) بينها : بينهما – أ، ي– .
(٦) لايحتاج : يحتاج – ن –
(٧) والذي : وبين الذي – أ، ي– .
(٨) سائر : سير – أ، ي– .
(٩) الأخير : الآخر – أ، ي– .
(١٠) به : ناقصة – أ، ي– .
(١١) به : له – ي – ناقصة – أ – .
(١٢) أو باللفظ : وباللفظ – أ، ي– .

وخاصيته أنَّه إذا حُدَّ وجودٌ[1] ما بالعرض له دخل ما بالذات فيه ، فكان حَدُّهُ أنّه مفارقٌ أو مناسبٌ لما هو موصوفٌ به بالحقيقة ، / كقولنا في حدّ / المتحرك[2] المقول / على الشيء المحصور في صندوق : إنَّهُ موجودٌ في شيءٍ لهُ حَدُّ الحركة ، وهو مثلًا استحداد الأمكنة على الاتصال ، وليس هذا هو أنَّهُ موجودٌ للشيء في[3] نفسه ثانيًا وإن كان موجودًا لغيره الموجود فيه أو معهُ[4] أوَّلًا فإنَّ الخطَّ لا يمكن أن يقسم[5] إلَّا وقد انقسم السطح أوَّلاً ، ثم الخطُّ موضوع للانقسام[6] لا بالعرض من هذا الوجه ، فقد تبين وظهر من هذا أنَّ المثلث إذا قيل له بأنه مُنْتَهٍ إلى النقطة ، وكان إنما يكون ذلك له لأجل أَنَّ له زاويةً منتهيةً إلى النقطة ، وكان يمكن أن يُحَدَّ انتهاء المثلث إلى النقطة لا تأخذ الزاوية في حدّه البتَّة ، بل قيل على[7] ما قُلْنا أوَّلا ، ولم يتعرض للزاوية أَو أنْ يعرض للزاوية كان الانتهاء مشتركًا لهما جميعًا ، وإن كان للزاوية[8] مثلا أَوَّلا وليسَ[9] ذلك الانتهاء بمسلوبٍ[10] عن ذات المثلث وإنما[11] قيل عليه باللفظ دون

٩٧ ج(ظ) ، ١٨ ي(ظ) ،
٤٥٦ ن (هـ)

---

(١) وجود ما : وجوده – ب ، ن – .
(٢) المتحرك : المتجر – أ ، ي – .
(٣) في : ناقصة – أ ، ي – .
(٤) أو معه : أربعه – أ ، ي – .
(٥) يقسم : ينقسم – أ ، ي – .
(٦) للانقسام : الانقسام – أ ، ي – .
(٧) على : ناقصة – أ ، ي – .
(٨) للزاوية : الزاوية – أ ، ي – .
(٩) وليس : ليس ان – أ ، ي – .
(١٠) بمسلوب : مسلوب – أ ، ي – .
(١١) وإنما : فانما – أ ، ي – .

المعنى ، فجميع ذلك ليسَ يُوجِبُ[(١)] ما قال من استتمام حَدِّ الزاوية المذكورة ؛ فبان وظهر أَنَّ الانتهاء / إلى النقطة ليس حملُهَا على المثلث حَمْل الذي بالعرض الذي لا يحتاج[(٢)] أن يورد عنه فصلٌ بعد تسليم تلك الأمور ، على أَنَّه غير حقّ بعض هذه المسلمات ؛ لأَنَّه ليس إنما كان المثلث موصوفًا بأَنّه مُنْتَهٍ إلى النقطة لأجل أَنَّ له زاويةً ، ولكن إنَّما يوصف بأَنَّه ذو[(٣)] زاويةٍ لأَنَّه مُنْتَهٍ إلى النقطة فأَوَّلًا هو مُنْتَهٍ إلى النقطة ، ثم هو ذو زاويةٍ ، فبينٌ أيضًا أَنَّ انتهاء المثلث إلى النقطة ليس أيضًا بالعرض من تلك الوجوه الأُخَر[(٤)] .

١٣١ ب (ن)

فَبَيِّنَ[(٥)] أَنّه لا بُدَّ من فصل يُورد في حَدِّ الزاوية المقول : إِنَّها سطحٌ ينتهي إلى نقطةٍ ، وأيضا فإِنَّه لا يمكن أن يجعل هذا الحدَّ عامًّا لجميع[(٦)] أنواع / الزوايا ؛ وذلك لأَنَّ من الزوايا المجسمة ما لا ينتهي إلى نقطةٍ ، بل إلى خطٍّ ، مثل الزاوية الحادثة بين سطحين ، فليس يمكن أن يُقَال قولًا عامًّا : إِنَّ الزاوية / مقدارٌ يشتمل على أبعادٍ فوق الواحد ينتهي إلى النقطة ، اللهم إلا أَن يجعل هذا الحدَّ خاصًّا للمسطحة ، وأَمَّا الحدُّ الآخر القائل[(٧)] : إِنَّ الزاوية سطحٌ يحدُّهُ خطٌّ واحدٌ منعطفٌ[(٨)] على نقطةٍ ، فإِنَّه إذا

[١٩ ي (ن) ، ٩٨ ج (ن)

٤٧ أ (ظ)

(١) يوجب : موجب - أ ، ي- .
(٢) لا يحتاج : يحتاج - أ ، ي- .
(٣) ذو : ناقصة - أ ، ي- .
(٤) الأخر : الأخرى - أ ، ي- .
(٥) فبين : تبين - ب ، ن .
(٦) لجميع : بجميع - ن - .
(٧) القائل : القابل - أ - .
(٨) منعطف : ينعطف - أ ، ي- .

طُرِح منه الفضلُ عاد إلى الحدِّ الثاني ، والفضل[1] فيه أخذُ الخطِّ[2] الواحد على أنَّهُ جنسٌ لفضله فيه ؛ وذلك لأنَّه يحيط إمَّا أن يعني بذلك أنَّه يحيط به خطان مُتَّحِدان على نقطةٍ أو خطٍّ واحدٍ بالحقيقة ، فيه[3] نقطةٌ ، وفرقٌ بين المتحد والواحد ؛ لأنَّ المتحد لا يكون إلا شيئان هما[4] بالذات اثنان وعرض لهما أو لزمهما الاتحاد ؛ لأنَّ الاتحاد اتحاد شيءٍ بشيءٍ ، ومعلومٌ أنَّ الشيء المتحد يمكن أن يُفْرَض موجودًا ولم يَتَّحِدْ ، ولا يمكن أن يفرض أنَّه اتَّحَدَ وليس موجودًا ذاته . فإذًا المتحد ذاتان[5] عرض لهما الاتحاد . فإذًا ، إذا[6] قال قائلٌ[7] : خطٌّ متحدٌ ، فقوله[8] المحقق : خطان اتَّحدا ؛ فيكون كقوله : خطٌّ متحدٌ من خطين ، فيكون فيه فصلٌ - وهو قوله خَطٌّ - لأنَّهُ ليس إنما صار الزاوية زاويةً لوجود خطٍّ واحدٍ ، بل لوجود[9] خطين فيكفيه أن يقول : إنَّه سطحٌ يحيط به خطان متحدان ، ويكون هذا القول لا فَصْلَ فيه ، ولا تحريف[10] عن وجهه ، ويكون تحقيق ذلك الحدِّ الأوَّل هو مصرح هذا الحدِّ ، وأَمَّا

(١) والفضل : فالفضل - أ ، ي - .
(٢) الخط : الحد - ن - .
(٣) فيه : من - أ ، ي - .
(٤) شيئان هما : وهما شيئان - أ ، ي - .
(٥) المتحد ذاتان : المتحدان ذاتيان - أ ، ي - .
(٦) إذا : ناقصة - ب ، ج ، ن .
(٧) قائل : قابل - أ - .
(٨) فقوله : وقوله - ب - .
(٩) لوجود : الوجود - جميع النسخ .
(١٠) تحريف : بحروف - أ ، ي - .

إنْ لم يُغْنَ بقوله : « خطًّا / واحدًا »[1] أَنَّهُ خطٌّ مُتَّحدٌ من[2] خطين ، ولكن[3] خطٌّ واحدٌ بالذات[4] من جهة[5] هو خطٌّ ، فهو كاذبٌ ؛ وذلك لأنَّ قوله : ينعطف على نقطة ؛ إِمَّا أن يعني على نقطة موجودة أو على نقطة لم توجد بَعْدُ[6] ، ومحالٌ[7] أن يكون المعنى أنه منعطفٌ / على ما ليس بَعْدُ ، بل لا محالة أن النقطة[8] قد[9] وُجِدَت / عند الزاوية ، ثم النقطة لا توجد إلا نهايةً لخطٍّ[10] ، ولا يخلو : إِمَّا أن تكون نقطةٌ واحدةٌ مشتركةٌ لمتناهيين[11] اثنين صار كلٌّ واحدٍ منهما بها[12] متناهيًا بالفعل ، متعيّنا[13] متقرِّرًا بنهايته بالفعل ، أَو لكلٍّ واحدٍ منهما نقطةٌ على حَدِّه ملاقيةٌ[14] لنقطة الآخر ملاقاة تلازمٍ على ما يراه قومٌ ، فإن كانت النقطة واحدةً

١٣١ ب (ظ)
٩٨ ج (ظ)
١٩ ي (ظ)

---

(١) خطًّا واحدًا : واحد – أ ، ي – .
(٢) من : بين – أ ، ي – .
(٣) ولكن : ويمكن – أ ، ي – .
(٤) بالذات : الذات – أ ، ي – .
(٥) جهة : حملة ما – أ ، ي – .
(٦) بعد : ناقصة – أ ، ي – .
(٧) ومحال : الحال – أ ، ي – .
(٨) النقطة : نقطة – ب ، ح ، ن .
(٩) قد : وقد – أ – .
(١٠) لخطٍ : بخط – أ ، ي – .
(١١) لمتناهيين : لتناهين – أ ، ي – .
(١٢) بها : به – أ ، ي – .
(١٣) متعينًا : متمعينًا – أ ، ي – .
(١٤) ملاقية : متلاقية – ب ، ج ، ن – .

مشتركةً[1] فيكون كلٌّ واحدٍ من المتناهيين بالنقطة شيئًا على حدِّه بالفعل عن[2] الآخر ، ويكونان[3] جميعًا جزءين مُقَوِّمَيْن لجملة[4] الخطِّ المجتمع منهما ، لا على الاتصال المستقيم أو المنحني[5] ، ومعلومٌ أنَّ كل ما[6] حصل له جزءٌ بالفعل ، مقرَّر[7] الذات ، فإنه غَيْرٌ ، فهو[8] ليس بواحدٍ ، بل متحدٌ ، وإن لم يكن مقرَّر الذات ، فإنَّه بعيدٌ[9] عن الآخر ، منفصلٌ عنه ، فإنَّ الانفصال الذاتي هو الانفصال بالغيريةِ وليس / يجب في كلِّ انفصالٍ أَن يكون انفصالًا مكانيًا ، أو وضعيًا متباعدًا ، أو مباعدًا[10] ، وأَمَّا إِن كانت نقطتين[11] فذلك أظهر ، وهذا رأيٌ ذهبَ إليه كثيرٌ من الـمُحَصِّلين ، فَتَوَهَّمُوا أَنَّه لا يمكن أن تكون الزوايا نقطًا واحدةً ؛ لأنَّه لا يمكن أن تكون النقطة لها[12] جهتان ، البَتَّةَ ، ليست انتهاء في الخطين[13] ، ولا

٤٥٦ ن (ظ)

---

(١) على ما يراه ... مشتركة : ناقصة – أ ، ي– .
(٢) عن : من – أ ، ي– .
(٣) ويكونان : ويكونا – أ ، ي– .
(٤) لجملة : بجملة – أ ، ن– .
(٥) المنحني : المنحي – أ ، ي– .
(٦) كل ما : كلما – ب ، ج ، ن – .
(٧) مقرر : يقرر – ن – .
(٨) فهو : وهو – ب ، ج ، ن – .
(٩) فانه بعيد : بانه يعقد – أ ، ي– .
(١٠) متباعدًا أو مباعدًا : أو مباعدًا – ب – ومباعدًا أو مباعدًا – ج ، ن – .
(١١) نقطتين : نقطتان – أ ، ي– .
(١٢) لها : له – أ ، ي– .
(١٣) الخطين : للخطين – ج – .

نحتاج ههنا[١] إلى تحقيق صحة أو بطلان هذا الرأي ؛ فإنَّ معرفة ذلك يحتاج إلى بيانٍ أكثر مما نحن فيه ، ثم لا مدخل له في هذا العرض بالضرورة ، فَبَيِّنٌ من هذا أَنَّ الخط المحيط بالزاوية متَّحدٌ لا واحدٌ[٢] ؛ ولذلك هو بعينه قابلٌ للانفصال مع بقاء جوهره ، أعني أَنّ كُلَّ واحدٍ من المتناهيين إلى النقطة قد يمكن أن يوجد غير متصلٍ بالآخر ، فهما إذًا[٣] موضوعان للوحدة التي لهما بالاتصال والتكثر[٤] الحادث بالانفصال ، والموضوعات[٥] تتحد بالوحدة / ولا تكون واحدةً بالذات / إذا كانت/ هي بعينها مشارًا[٦] إليها عند الوحدة والكثرة معًا ، اللهم إلَّا أن تكون ذواتها لا تبقى عند التأحُّد مشارًا[٧] إلى كلٍّ واحدٍ منها ، فتكون حينئذ[٨] ذواتها صارت واحدةً ، ولم يبق في ذواتها كثرةٌ بالفعل البتَّة ، وإن كان لها بالقوة . فإن سُمِّيَتْ متحدةً أيضًا ، لا واحدةٌ من جهة أنَّها ليست لذاتها واحدةً ، وإلا لَـما كان لها أن تتكثر[٩] بالقوة – فالمتحد المقول على[١٠] الموضوعات بالوجه الأول ، وبالوجه الثاني

٩٩ج (ن) ٢٠ ي (ن)
١٣٢ ب (ن)

(١) ههنا : هاهنا – أ، ي، ج – .
(٢) واحد : وحد – ب – .
(٣) إذًا : إذن – أ، ي– .
(٤) والتكثر : ولتكثر – أ، ي– وللتكثر – ن – .
(٥) والموضوعات : وللموضوعات – ن – .
(٦) مشارًا : مشار – أ، ي– .
(٧) مشارًا : مشار – أ، ي– .
(٨) حينئذ : ح – ب – .
(٩) أن تتكثر : أن تكثر – ب ، ج– تكثر – ن – .
(١٠) على : وعلى – ن – .

هو باشتراك الاسم ؛ لأنَّ المتحد الأوّل هو بمعنى : وحدةٌ موجودة[1] لما هو بالذات بالفعل متكثرٌ ، والمتحد الثاني هو بمعنى : وحدةٌ موجودةٌ[2] للشيء ، وقد صار واحدًا في الحال بالفعل ، وهو متكثرٌ بالقوة ، فإن قيل لهذا : إنّه ليس واحدًا بل متحدًا ؛ فيعني به أنَّه ليس واحدًا لذاته ، وإن كان واحدًا ذاته على الإطلاق بالفعل ، وإن قيل للأول[3] ليس واحدًا بل متحدًا ، فيعني به أنَّهُ ليس واحدًا لذاته ولا واحدًا[4] ذاته على الإطلاق ، ولكنّ ذاته الكثير متحدٌ من جهةٍ ما ، والفرق بينهما مشهورٌ فإنَّه ليس تأحُّد الممتزج كتأحُّد المادة الأولى بصورتها[5] . ويُشْبِه أن يكون التأحُّد الأول ملحقًا بجملة الأعراض ، والتأحُّد الثاني ملحقًا بجملة الصور ، فتبين[6] أَنّ الوحدة المقولة على خَطَّي / الزاوية وحدةٌ عارضةٌ ، وليست الوحدة التي تكون بها الخطوط واحدة بالذات ، وأنها إنما تقوم الزاوية بمجموع[7] الأمر الذاتي والعرضي ، وأن الذاتي هما[8] أنهما خطان ، وأن العرضي[9] هما[10] أنهما خطٌّ

٤٨أ (ن)

(١) موجودة : بوجوده – ن – .
(٢) موجودة : موجود – أ ، ي – .
(٣) للأول : الأول – ب – .
(٤) ولا واحدًا : لا واحدًا – أ ، ي – .
(٥) بصورتها : لصورتها – أ ، ي – .
(٦) فتبين : فبين – أ ، ي – .
(٧) بمجموع : لمجموع – ن – .
(٨) هما : هو – ب ، ج ، ن – .
(٩) العرضى : للعرضي – ج ، ن – .
(١٠) هما : هو – ب ، ج ، ن – .

واحدٌ ، ومعلومٌ أنّ الأمر الذاتي هو المقدَّم ، لأنّ العارض عارضٌ لما هو الذاتي[(١)] ، فإذًا[(٢)] ، ليس الواجب أن يُوضع أولًا في الحدِّ خطٌّ واحدٌ ، ثم يُجْعَل / له اثنينية الانعطاف ، / ولكن أن يُوضع خطان ثم يجْعَل لهما وحدة الاتحاد ، ولا ينبغي أن يُقال ههنا[(٣)] : إنّ الموضوع هو الخطُّ الواحد لأن خطًّا واحدًا انعطف ؛ لأنّ هذا فيه مغالطةٌ شبيهةٌ بالمغالطة الواقعة في قول القائل[(٤)] : إِنَّ الخمر موضوعٌ للخلِّ ، فإنَّهُ من البيِّن أنّ الموضوع ينبغي أن يكون موجودًا عند العدم والصورة جميعًا ، بل معنى قولنا : إنّ الخطّ الواحد انعطف ، أنَّ الشيء[(٥)] الذي[(٦)] هو خطٌّ / واحدٌ صار خطين بعد ما كان خطًّا[(٧)] واحدًا ، وهذا كما تقول : إنَّ المتصل انفصل ؛ أي[(٨)] كان متصلًا ثم إنه انفصل عنهُ[(٩)] ، ثم ههنا شبهةٌ بطول الاشتغال بها ، وهو أنّه ينبغي أن يكون الموضوع للأمرين شيئًا واحدًا ، فأيّ شيءٍ واحدٍ كان موضوعًا ، لأن كان واحدًا ، ولأن صار اثنين بالانعطاف ؟ ولكنَّ هذا القول الكلي كاذبٌ ومعاندٌ

٩٩ج (ظ)
٢٠ ي (ظ)
١٣٢ ب (ظ)

(١) لما هو الذاتي : للذاتي – ب ، ج ، ن – .
(٢) فإذًا : وإذا – ب ، ج ، ن – .
(٣) ههنا : هاهنا – أ ، ي ، ج ، ن – .
(٤) القائل : القائلين – أ ، ي – .
(٥) الشيء : الشيء الواحد – ب ، ج ، ن – .
(٦) الذي : ناقصة – ن – .
(٧) خطًا : ناقصة – ن – .
(٨) أي : اذ – ب ، ج ، ن – .
(٩) عنه : ناقصة – أ ، ي – .

بالمتصل إذا انفصل ، وأما تحقيق القول فيه فيحتاج إلى بحثٍ على حِدَةٍ ، ويكفي[1] ههنا أن تعلم أنّ[2] المقدمة القائلة[3] : « كلُّ موضوع لما كان ولما صار ينبغي أن يبقى واحدًا » ، قولٌ غير مُسَلَّم ، فإذًا ، هذا الحدُّ أيضًا لا يكون مصحَّحًا مقوّمًا إلا أن يجعل قوته قوة الحدِّ القائل[4] : إنَّ الزاوية سطحٌ[5] يحيط به[6] خطان بالفعل ، متحدان على نقطةٍ لا على تشابه الأجزاء في الكيفية من جهة ما هي كذلك .

الفصل الرابع[7]

في أنَّ الأصْوَب أن يُقال : إنّ الزاوية[8]

في أنّ الأصوب أَنْ يُقال : إنّ الزواية تتحدّد[9] بحدّين بالفعل ، وأنّها تحيط بها من جهة ما هي زاوية خطّان ، أو سطحان ، وإن كان الخطُّ المحيط بالزاوية واحدًا من وجهٍ فإنَّ تلك الوحدة / ليست هي الوحدة التي بها يُقال للمقادير : إنّها واحدة

١٠٠ ج (ن)

---

(١) ويكفي : ويلقي – ن – .

(٢) أن : ناقصة – ب ، ج ، ن – .

(٣) القائلة : القابلة – ي ، أ ، ج – ناقصة – ن – .

(٤) القائل : القابل – ج – .

(٥) سطح : المسطحة – أ ، ي – .

(٦) به : بها – أ ، ي – .

(٧) الرابع : الثالث – جميع النسخ – .

(٨) فى أن الأصوب ... الزاوية : ناقصة – ب ، ن ، أ ، ي – .

(٩) تتحدد : تتحد – ب ، ن – .

على الإطلاق وإنّ الاتصال الذي بحدَّي الزاوية / ليس هو الاتصال الحقيقي الذي به تصير المقادير واحدةً بالفعل[1] .

٤٥٧ ن (و)

فلنُحَصِّل الآن أمر الزاوية على الاختصار، ولنعرف حال اتِّصال خَطَّيْها فنقول : إنَّ الأسماءَ منها أسماء إذا وقعت على شيءٍ كان مفهوم ما يقع عليه من جملة أحوال الشيء أو أجزائه[2] أو الأمور المجتمعة عنده، ومنه ما يُعْرف منه أنَّه يتناول ذلك الشيء، ولكن لا يعرف أنَّه من أيِّ الجهات / يتناوله[3] ، وهذا النوع[4] من المشكك[5] يُسمَى الاسم المردد. والتدبير في مثل هذه الأسامي، أن يقصد المعاني دونها فتميز[6] وتلَخَّص، ثمَّ لَا يُبالي أنَّها على ما[7] وقعت بعد أن يعرف كلَّ واحدٍ من تلك المعاني[8] على حِدَتِهِ، فنقول : إنَّه يشار باسم الزاوية إلى شيءٍ فيه سطح وفيه خطان أو خطٌّ واحدٌ، بحال أعني : ههنا سطحٌ وههنا[9] خطان / محيطان به على هيئةٍ ما، أوْ يَحُدَّانِه على هيئةٍ ما، وههنا شيءٌ هو جُملة السطح مع ذينك الخطين، ولا تناقش في إلقاء[9] اسم الزاوية على أيِّ هذه المعاني التي إذا قيل : زاويةٌ وقع إليها بالجملة إشارةٌ ما، وهذه المعاني كلُّها أربعة : خطان لهما هيئةٌ ما في

٢١ ي (و)

١٣٣ ب (و)

(١) في أن الأصوب (بداية الفصل)... واحدة بالفعل : ناقصة – أ، ي – .

(٢) أو أجزائه : وأجزائه – ب، ج، ن – .

(٣) يتناوله : تناوله – ب – .

(٤) النوع : نوع – ب – .

(٥) المشكك : المشكل – ب – المشكل – ج، ن – .

(٦) فتميز : فيتميز – ب، ج، ن – .

(٧) على ما : على أنها – ب، ج، ن – . (وفى هامش «ج» نجد : على ما) – .

(٨) المعاني : ناقصة – أ، ي – .

(٩) ولا تناقش فى إلقاء : فلا تنافس في آنفا – أ، ي – .

الاتحاد كهيئات التثليث والتربيع والاستقامة[1] والانحناء، ونفس تلك الهيئة والسطح المحصور في الخطين على أنَّه محصورٌ بهما[2] وهما خارجان عنه، وسطحٌ وخطان على أنَّه شيءٌ مجتمعٌ من السطح والخطوط وفرق بين هذين القسمين الأخيرين[3] دقيقٌ كالفرق بين الموضوع لدن عرض له أمرٌ ما، مثل الأبيض[4] / فإنَّه موضوعٌ للبياض، وليس البياض جزءًا له، وبين الشيء المركب من موضوعٍ، وبياض كلٌّ واحدٍ منهما جزءٌ له، والأبيض يقال على كلٍّ واحدٍ منهما[5]، فالثلاثة[6] من هذه المعاني من الكمِّ وواحدٌ من الكيف، ولا يُبالي بقولنا: « زاويةٌ، أيّ هذه أُريدت »، إلا أنَّ الأشبَهَ أن يتواطأ، ونريد بها لا الهيئة ولا أيضًا الخطين ذاتيِّ الهيئة، والخطُّ الواحد ذا الهيئة[7] حتى لا يكون استعمالُنا أنّ الزاوية[8] مساويةٌ[9] ومطابقةٌ[10]، وسؤالها[11] منقسمةٌ[12] لا بالذات، ثم بعد ذلك لا نبالي أن يُسمى بهذه المؤاطاة مفرد[13] السطح مضافًا إلى ما يحدُّهُ، أو السطح / وما

١٠٠ ج (ظ)

٢١ ي (ظ)

(١) والاستقامة: ولاستقامة - أ - .

(٢) بهما: فيهما - أ، ي - .

(٣) الأخيرين: الاخرين - أ، ي - .

(٤) الأبيض: البياض - أ، ي - .

(٥) منهما: ناقصة - ب - .

(٦) فالثلاثة: بالثلث - أ، ي - فالثلثه: - ب، ج، ن - .

(٧) ذا الهيئة والهيئة: - ب - .

(٨) الزاوية: للزاوية - ج - .

(٩) مساوية: متساوية - أ، ي - .

(١٠) ومطابقة: ومطا - أ، ي - .

(١١) وسؤالها: وسوالهما - أ، ي - وسواليها - ن - .

(١٢) منقسمة: ومنقسمة - أ، ي - .

(١٣) مفرد: مفردًا - ي - .

يحدُّهُ مجموعين ، كما لا يبالي في الأبيض . وينبغي أيضًا أن يعتبر هذا بالزاوية فقط ، بل وفي كلِّ[1] الأشكال ، فإنَّا إن عنينا[2] بالشكل ما أحاط به حَدٌّ أو حدودٌ ، كان من الكمِّ ، وإن عنينا[2] ماهو هيئة الإحاطة كان من الكيف ، فإذا حصل لنا أنَّه سطحٌ ما ، محدودٌ ، فينبغي أَن يجعله محدودًا لا بحدٍّ واحدٍ بالفعل لأنهُ ليس إذا كان الحدُّ واحدًا بالفعل ، ثم وجود الزاوية ، بل أَن نفرضَ له حدَّيْن ، وأَن[3] يجعل الحدين مشتركين في حدٍّ لهما ، أو كانتا حدَّهُما معًا ؛ وذلك لأَنَّه إذا لم يكن كذلك عرض أن يكون ما بين حدَّيه حدٌّ[4] آخر يخصُّهُ ، لا حدُّ حدِّه زاويةً[5] أيضًا ، وليس كذلك ثم يعتبر فيه ترك اعتبارٍ ، أعني[6] اعتبار الحدود الأخرى[7] ، هل له أو/ ليست /له ، بعد معرفتنا أنَّ بين لا اعتبار الحدود الأخرى[7] وبين اعتبار « لا اعتبارها » فرقٌ . فيكون حينئذٍ[8] السطح المحيط به حدان متحدان بحديهما ، بشرط[9] « لا اعتبار » الحدود الأخرى[7] لا « بلا شرط » اعتبار الحدود[10] الأخرى[7] هو للزاوية[11] ، ويكون بشرط اعتبار الحدود الأخرى[7] شكلًا ، ولكن /

١٣٣ ب (ظ) ، ٤٨ أ (ظ)

١٠١ ج (ن)

(١) كل : ناقصة – أ ، ي – .

(٢) عنينا : عيننا – ن – .

(٣) وان : هي ان – ب ، ج ، ن – .

(٤) حد : حدا – أ ، ي – .

(٥) حده زاوية : حد الزاوية – ب ، ج ، ن – .

(٦) أعنى : ما أعني – ب ، ج ، ن – .

(٧) الأخرى : الآخر – ب ، ج ، ن – .

(٨) حينئذ : ح – ب – .

(٩) بشرط : فشرط – أ ، ي – .

(١٠) الحدود : الحدو – ب – .

(١١) للزاوية : الزاوية – أ ، ي – .

يمكن أَن يُظنَّ أنَّ الخط المستقيم ، أوْ المستدير قد يُفْرَضُ[1] فيه[2] نقطةٌ بالفعل ، أوْ قد يتصل خَطَّان عند نقطةٍ بلا زاوية ، فلا يكون هذا الحدُّ خاصًّا بالزاوية فينبغي أن نُحَصِّل الخاصية التي للزاوية ، فنُورِدُهَا[3] ، ولا[4] نشتغل بأنَّ ذلك كيف يكون في غير الزاوية ، وأنّه هل ما قيل في غير الزاوية من افتراض نقطةٍ بالفعل حقٌّ أَمْ لا ؟ أو حقٌّ في أحد المثالين ، وليس حقًّا في الآخر ؟ فإنّ ذلك يطول علينا ، ولكن ، يقول : إنَّ[5] الإحاطة بخطين ، أيّ المُتضمَّنَيْن في خطين ، يُخْرِج جميع ما ليس بزاويةٍ عن هذا الحدِّ ، فإنَّ الخطَّ الواحد /لا يتضمن سطحًا البتَّة ، والخطان المختلفان لا يجتمعان عند نقطةٍ بالفعل إلَّا حدث زاويةٌ . فإمَّا أنْ لا تحدث بالفعل[6] نقطةٌ تجعلُهما بالفعل اثنين ، وإمَّا أن يكون الخط واحدًا وقد تبين مما قيل[7] أنَّ المحيط بالزاوية خطان ، وأنَّهما متحدان لا واحدٌ ، وبقي أن تَحُلَّ الشك الواقع وهو : أنَّ الاتصال موجودٌ بين[8] هذين الخطين ، ثم كون الخطِّ واحدًا ليس شيئًا غير أنَّه متصلٌ ، فلم جعل ذات / الخطِّ اثنين[9] ومتحدًا بالعارض ؟ فنقول[10] : إنّ المتصل يقال على وجهين : أحدُهما هو من جوهر الكمّ ، والآخر من المضاف ، فيقال :

٢٢ ي (و)

٤٥٧ ن (ظ)

---

(١) يفرض : يفترض - أ، ي- .

(٢) فيه : منه - ب ، ج - .

(٣) فنوردها : ويوردها - أ، ي- .

(٤) ولا : فلا - أ، ي- .

(٥) إن : وان - ج - .

(٦) الا حدث زاوية ... بالفعل : ناقصة - أ، ي- .

(٧) قيل : قبل - ج - .

(٨) بين : وهي - أ، ي- .

(٩) اثنين : اثنان - أ، ي- .

(١٠) فنقول : ونقول - أ، ي- .

متصلٌ لمَا من شأنه أن يُفْرَض فيه حدٌّ مشتركٌ ، وهو أيضًا الشيء الذي يمكن أن يُفْرَض له طرفان ، ويكون ذاته ثالثًا لما بين الطرفين من غير أن يكون[1] فيه بالفعل منقسمٌ البتَّة ، بل هو قابلٌ للانقسام قبولًا[2] دائمًا ، أو هو[3] المنقسم بالقوة إلى أشياء هي منقسمةٌ بالقوة دائمًا ،ويُقال متصلٌ للمشتركين في حدٍّ ، والأول[4] / كمٌّ أو مكممٌ[5] ، والثاني مضافٌ ، فإذًا أحد الاتصالين ، وهو الأول كمية ، والثاني إضافة / وليس معناهما واحدًا ، وإنما يصير المقدار واحدًا بذاته بالاتصال الذي بالمعنى الأوَّل ، وهو جوهر المقادير ، وأمّا الاتصال الذي[6] بالمعنى الثاني فهو شيءٌ آخر وبه تكون المقادير متحدةً لا واحدةً ، ومعلومٌ أَنَّ الاتصال الذي لخطَّيِ[7] الزاوية هو الثاني لا الأول ، فليس لخطي[7] الزاوية عند النقطة ما يُصيِّرهما واحدًا بالجهة التي بها تكون المقادير واحدةً ، إذ كان معنى الواحد هو ما ليس له[8] قسمٌ بالفعل من جهة ما هو واحدٌ ، وكلُّ أشياءَ في شيء ، متغايرة الذوات فهي أقسامٌ ، وإذا[9] لم يكن المقدار الذي له الاتصال بالمعنى الأول فله جزءٌ بالفعل/ كان واحدًا بالفعل ، وإذا كان المقدار الذي له الاتصال بالمعنى الثاني له جزآن بالفعل ، كان من جهة ماهو مقدار اثنين[10] ، ولكن صار واحدًا بالاشتراك الذي وقع بينهما في النقطة ،

١٣٤ ب (ن)

١٠١ ج (ظ)

٢٢ ي (ظ)

---

(١) يكون : يكو - ب - .
(٢) قبولًا : قبول - أ ، ي - .
(٣) أو هو : وهو - ب ، ج ، ن - .
(٤) والأول : فالأول - ي - .
(٥) أو مكمم : ناقصة - أ ، ي - .
(٦) الذي : ناقصة - ب ، ج ، ن - .
(٧) لخطي : بخطي - أ ، ي - .
(٨) له : ناقصة - أ ، ي - .
(٩) وإذا : وإذ - أ ، ي - .
(١٠) اثنين : اثنان - أ ، ي - .

فبان ، إذًا[1] أنه ليس فى حدٌّ ، أعنى طرف السطح الذى هو الزاوية ، أوحدٌ الجسم الذى هو الزاوية[2] اتحادًا[3] يخصُّ المقادير وإنما وقع الغلط باشتراك الاسم في الاتصال ، وقد وقع[4] مِثل هذا في الكمّ المنفصل ، فإنَّه يُقال : كثرةٌ لما هو جوهر الكمّ المنفصل ، ويقال كثرةٌ لما هو بالقياس إلى القلة ، فتكون الكثرة مقولةً على شيءٍ هو داخلٌ في الكمّ ، وعلى شيءٍ هو داخلٌ في المضاف ، ولكن يجتمعان في موضع واحدٍ ، فيصير اسم الكثرة بوجهٍ ما يشير إلى شيءٍ واحدٍ فنظنٌّ أنه بالتواطؤ ، وإذًا[5] هو بالاشتراك .

فهذا هو الذي حضرنا في الحال من تعريف الزاوية والذي بقي مما ينبغي أن يُقال في الزاوية أضعافٌ مضاعفةٌ لهذا . والحمد للّٰه واهب العقل[6] .

---

(١) إذًا : اذن - أ ، ي- .
(٢) أوحد الجسم ... الزاوية : ناقصة - أ ، ي- .
(٣) اتحادًا : اتحاد - أ ، ي- .
(٤) وقع : ناقصة - أ ، ي- .
(٥) وإذا : فإذا - أ ، ي- .
(٦) والحمد لله واهب العقل : ناقصة - أ ، ي- .
- نهاية المخطوطة «أ» تمت الرسالة .
- نهاية المخطوطة « ي » : تمت رسالة الزاوية للشيخ أبى علي الحسن بن عبد اللّٰه بن سينا ، إلى أبي سهل المسيحي وللّٰه الحمد ، قوبلت وعورضت وللّٰه المنة والحمد .
- نهاية المخطوطة « ب » : تمت رسالة الزاوية .
- نهاية المخطوطة « ج » : / تمت رسالة الزاوية والحمد للّٰه رب العالمين وصلواته على سيدنا محمد النبي وآله الطيبين الطاهرين وصحبه المنتخبين وحسبنا اللّٰه ونعم الوكيل تمت تعليقًا ببغداد في العشر الأخير من ذي قعدة سنة ٦٩٩.
- نهاية المخطوطة « ن » : لا توجد إضافة .

فهرس بعض مصطلحات الرسالة

اتحاد Union, Union

حال موجودين مختلفين أو أكثر يؤلفون كُلًّا واحدًا من جهة ما، مثل اتحاد النفس والجسم. (وهبة - صفحة ٣).

اتصال Continuity

كلمة مهمة في نظرية ديوي المنطقية، إذ إِنَّهُ يرى أَنَّ كُلَّ قضية مؤدية بالضرورة إلى قضية أخرى، وهكذا حتى ننتهي إلى حكم أخير يَحُلُّ لنا الإِشكال المطروح للبحث. (وهبة - صفحة ٣)[1].

اثنينية Dualité, Duality

الاثنينية هي كون الطبيعة ذات وحدتين، أو هي كون الشيء الواحد مشتملًا على حدّين متقابلين ومتطابقين، كالتقابل المنطقي الذي نجده بين العلوم العقلية والعلوم التجريبية، فإِنَّ فيه اثنينية كاثنينية العقل والتجربة، والخيال والحقيقة، والإمكان والوجوب، والحق والواقع. (صليبا - ج١ - صفحة ٣٨٠)[2].

---

(١) وهبه، مراد، المعجم الفلسفي، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٩٧٩.
(٢) صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ١٩٨٢، الجزء الأول والجزء الثاني.
* تعاريفُ المصطلحاتِ السابقةِ مأخوذةٌ من المرجعين السابقين، وفي بعضِ الأحيان اختصرنا التعريف.

اسم Nom, Name

لفظ مفرد يدلُّ على معنى من غير أن يدلّ على زمان وجود ذلك المعنى من الأزمنة الثلاثة . (النجاة ، ١١) . (وهبة - صفحة ٢٩) .

التّناهي Finitisme, Finitism

تناهي الشيء بلغ غايته ، والتناهي (Finitude) صفة كلٍّ مُتَنَاهٍ . ونظريًا : هو القول : إنَّه ليس ثمة شيءٍ لا متناه بالفعل ، وإنما هنالك أشياء متناهية تخضع لقانون العدد . وتُسمى هذه الأشياء المتناهية بالأشياء المحدودة . (صليبا - ج١ - صفحة ٣٥١) .

تواطؤ Univocite, Univocation

توافق وانطباق بمعنى واحد ، كما ينطبق اسم الجنس على كلٍّ نوع من أنواعه ، واسم النوع على كلٍّ فردٍ من أفراده . (وهبة - صفحة ١٣٦) .

جزء Partie, Part

يُقال : أجزاء الموجود ، وأجزاء الحدِّ ويقال : أجزاء النفس ، بمعنى مَلَكَات Facultes أو قوى Puissances النفس ، ويُقال : الأجزاء التي بها يتجوهر الموجود ، ويقال : جزء الإضافة (ابن سينا ، رسائل - الحدود - ٧٩) . (وهبة - صفحة ١٤٦) .

جزئي Particulier, Particular

مصطلح منطقي يقال على القضية الجزئية الموجبة أو السالبة والتي ينصبُّ فيها المحمول على جزء من مَا صَدَق الموضوع . (وهبة - صفحة ١٤٦) .

جنس Genre, Genus

الجنس كليّ مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ماهو من حيث هو كذلك ، فالكليُّ جنس ، وقوله « مختلفين بالحقيقة » ، يخرج النوع والخاصّة والفصل القريب ، وقوله : « في جواب ماهو » ، يخرج الفصل البعيد والعرض العام وهو قريب إن كان الجواب عن الماهية وعن بعض ما يشاركها في ذلك الجنس وهو الجواب عنها وعن كلٍّ ما يشاركها فيه ؛ كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان . وبعيدٌ إن كان الجواب عنها وعن بعض ما يشاركها فيه غير الجواب عنه وعن البعض الآخر كالجسم .

جوهر Substance, Substance

يطلق الجوهر عند الفلاسفة على معانٍ : منها الموجود القائمُ بنفسه حادثًا كان أو قديمًا ، ويقابله العرض ، ومنها الذات القابلة لتوارد الصفات المتضادة عليها . ومنها الماهية التي إذا وجدت في الأعيان كانت لا في الموضوع . ومنها الموجود الغنيّ عن محل يحلُّ فيه . قال ابن سينا : « الجوهر : هو كلُّ ما وجود ذاته ليس في موضوع ، أيّ في محل قريب قد قام بنفسه دونه لا بتقويمه » . (النجاة ، ص ١٢٦) . (صليبا – ج ١– صفحة ٤٢٤) .

حد Terme, Term

لغةً : الفاصل بين شيئين أو طرف الشيء ونهايته .

منطقيًا : في القضايا : أحد طرفيها من محمول أو موضوع . في القياس : الحدُّ

الأكبر أو الأصغر أو الأوسط .

قد تجد كلمة معينة جدًّا في قضيةٍ ، ثم قد تجدها هي نفسها جزءًا من حَدٍّ في قضية أخرى ، مثل كلمة « شمس » في العبارتان الآتيتين : « الشمس مشرقة » ، و« حرارة الشمس شديدة في الصيف » . فلفظة « الشمس » وحدها حدٌّ كامل في القضية الأولى ، ولكنها جزء من حدٍّ في القضية الثانية ، والحدُّ الكامل الذي يشتمل عليها هو « حرارة الشمس » . (زكي نجيب محمود ، المنطق الوضعي ، ٢٥، ٢٦) . (وهبة - صفحة ١٦٦) .

الحركة Mouvement, Move, Motion

الحركة هي الخروج من القوة إلى الفعل على سبيل التدريج ، ومعنى التدريج هو وقوع الشيء في زمان بعد زمان . (صليبا -ج ١- صفحة ٤٥٧) .

حمل Prédication, Predication

عملية إثبات محمول لموضوع أو نفيه عنه . (وهبة - صفحة ١٨٠) .

خاصة Le Propre, The Proper

الخاصة ليست داخلة في ماهية الشيء ومع ذلك فهي تميز الشيء عن غيره مثل « رياضي » في قولنا : الإنسان رياضيٌّ . (وهبة - صفحة ١٨٣) .

الذاتي Essentiel, Essential

الذاتي هو المنسوب إلى الذات . ويطلق على ما يقَوِّم الموضوع ويلزمه اضطرارًا . وهو جزء من الماهية منحصر في الجنس والفصل . وكلُّ خارج عن الماهية

فهو عرضيّ . مثال ذلك : النطق في الإنسان فهو ذاتيٌّ له أي يخصُّه ويميزه . (صليبا - ج ١- صفحة ٥٨١) .

الرسم Description, Description

الرسم عند المنطقيين مقابل للحدّ ، وهو قسمان : رسم تام ، ورسم ناقص ، فالتامُّ ما يتركب من الجنس القريب والخاصة . كتعريف الإنسان بالحيوان الضاحك . والناقص ما يكون بالخاصة وحدها ، أو بها وبالجنس البعيد ، كتعريف الإنسان بالضاحك ، أو بالجسم الضاحك أو بعرضيات تختصُّ جملتها بحقيقة واحدة كقولنا في تعريف الإنسان : إنّه ماشٍ على قدميه ، عريض الأظفار ، باذي البشرة ، مستقيم القامة ، ضحّاكٌ بالطبع . (تعريفات الجرجاني) . (صليبا -ج١- صفحة ٦١٥) .

- **عرض** Accident, Accident

هو الموجود فى الموضوع . ونعنى بالموضوع هاهنا المحلّ المتقوِّم بذاته ، المقوِّم ما يحلُّه ... أمّا ماهو في شيء ولكن لاعلى هذا النحو ، فمثل وجود الجزء في الكلّ ، ومثل الجنس في النَّوع ، ومثلُ النوع من الجنس ، ومثلُ كون الشيء في المكان ، أو في الزمان ... فإنَّ جميع هذا ليس في الموضوع على النحو الذي حَدَّدْنَا الموضوع . (البصائر النصرية ، ٣٧) . (وهبة - صفحة ٢٦٨) .

- **الغيرية** Altérité, Alterity

الغيرية مشتقة من الغير ، وهو كون كلٍّ من الشيئين خلاف الآخر . وقيل : كون الشيئين بحيث يتصور وجود أحدهما مع عدم الآخر . وقال ابن سينا : « فإنَّ

الأشياء المختلفة الأنفس تصير بها مختلفة الأنواع، ويكون تغايرها بالنوع لابالشخص » (الشفاء ١/ ٢٨٧) . (صليبا - ج ٢- صفحتي ١٣٠، ١٣١).

- قوة Puissance, Power

« كلٌّ جسم فإنه إذا صدر عنه فعل ليس بالعرض ولا بالقسر فإنه يفعل بقوة مافيه . (النجاة، ٣٥٠) . (وهبة - صفحة ٣٣٥) .

- الكم Quantite', Quantity

« وهو الذي يقبل لذاته المساواة، واللامساواة، والتجزىء، ويمكن فرض واحد فيه، أو ليس فيه، يعدُّه أو يقدره، ويقبل غيره هذه الصفات بسببه » .
(وهبة - صفحة ٣٥١) .

- الكيف Qulité, Quality

هيئة قارة في الشيء لا يقتضي قسمة ولا نسبة لذاته، فقوله : « هيئة » يشمل الأعراض كلها، وقوله : « قارة في الشيء » احتراز على الهيئة غير القارة، كالحركة والزمان والفعل والانفعال، وقوله : « لا يقتضي قسمة » يخرج الكمّ، وقوله : « ولا نسبة » يخرج الأعراض، وقوله : « لذاته » ليدخل فيه الكيفيات المقتضية للقسمة والنسبة بواسطة اقتضاء محلها ذلك . (تعريفات الجرجاني) . (وهبة - صفحة ٣٥٦) .

- لامُتَناه Infini, Infinite

له معنيان : المعنى الأوَّل : اللاتعيين، مثل أيِّ موجود بالقوة قابل لأن يصير أيَّ

شيء . وهذا هو اللامتناهي بالقوة ، لا يتمُّ أبدًا ، بل يتدَّرج زيادة أو نقصانًا ، كما تتدَّرج الأعداد . يقول ابن سينا « وما لا نهاية له موجود بالقوة دائمًا » . (النجاة ١٢٦) ، (وهبة - صفحة ٣٦٢) .

- المتحرك Mobile, Mobile

كلُّ متغير فهو متحرك ، والمتحرك هو الذي ينتقل من مكان إلى آخر ، ولابدَّ له في حركته من علَّة محركة ، « وهذه العلة المحركة إمَّا أن تكون موجودة في الجسم ، فيسمى متحركًا بذاته ، وإمّا أن لا تكون موجودة في الجسم بل خارجة عنه ، فيسمى لا متحركًا بذاته » . (ابن سينا ، النجاة ١٧٦) . (صليبا - ج٢ - الصفحتان ٣٢٤- ٣٢٥) .

- المتصل continu, Continuous

المتصل عند الفلاسفة هو الذي لا تتميز أجزاؤه بعضها عن بعض ، أي « الذي ليس له أجزاء بالفعل » . (ابن رشد كتاب ما بعد الطبيعة ، والمقالة الأولى ص ١٥) . (صليبا - ج٢ - صفحة ٣٢٦) .

- متناه Fini, Finite

يقال على عدد صحيح : إنه متناه إذا كنا نحصل عليه بإضافة وحدة أو عدة وحدات (وهبة - صفحة ٣٨٨) .

- متناه Fini, Finite

قال ابن سينا : « النهاية هي ما به يصير الشيء ، ذو الكمية إلى حيث لا يوجد

وراءه مزاد شيء فيه » . (رسالة الحدود ٩٢) . (صليبا – ج ٢– صفحة ٣٢٣) .

متواطئ Univoque, Univocal

هو الكلي الذي يكون حصول معناه وصدقه على أفراده الذهنية والخارجية على السويّة ، كالإنسان والشمس ، فإنّ الإنسان له أفراد في الخارج ، وصدقه عليها بالسويّة ، والشمس لها أفراد في الذهن ، وصدقها عليها أيضًا بالسويّة . (تعريفات الجرجاني) ، (وهبة – صفحة ٣٨٨) .

– محمول Predicat, Predicate

هو الحدّ الذي يضاف إلى الموضوع في القضية أو يسند إليه ، أوهو « المحكوم به أنه موجود أو ليس بموجود لشيء آخر » . (النجاة ، ١٣) . (وهبة – صفحة ٣٩٧) .

– المشكك Equivoqué, Equivacal

التشكيك عند القدماء كون اللفظ موضوعًا لأمر عام مشترك بين الأفراد ، لا على السواء ، بل على التفاوت ، كالوجود بالنسبة إلى الواجب الوجود ، والممكن الوجود ، وذلك اللفظ يسمى مُشَكّكًا . (صليبا – ج ٢– صفحة ٣٧٨) .

– مقولة Categorié, Category

لفظ « قاطيغورياس » يعنى عند أرسطو الإضافة أو الإسناد . فعلى ذلك المقولات أمور مضافة أو مسندة أو « مقولة » أي محمولات ، أو بتعريف أدق : المقولة معنى كلي يمكن أن يدخل محمولًا في قضية . (وهبة – صفحة ٤٢١) .

– **مكان** Espace, Space

المكان خاصّ ومشترك : المكان الخاصّ هو الحيز الذي يشغله الجسم بمقداره ، أو هو السطح الباطن من الجسم الحاوي للسطح الظاهر من الجسم المحويّ ، أو « هو حاو للمتمكن مفارق له عند الحركة ومُسَاوٍ له » . (النجاة ، ١١٨) . والمكان المشترك هو الحيز الذي يشغله جسمان أو أكثر ، على حدِّ قول أرسطو . (وهبة – الصفحتان ٤٢١ – ٤٢٢) .

– **موضوع** Sujet, subject

« هو الذي يحكم عليه بأنَّ شيئًا آخر موجود له أو ليس بموجود له : مثال الموضوع قولنا : « زيد » ، من قولنا « زيد كاتب » . (النجاة ، ١٣) . (وهبة – صفحة ٤٣٦) .

– **وحدة** Unite, Unity

عدم انقسام . « الوحدة ليست تفهم في الموجود معنى زائدًا على ذاته خارج النفس في الوجود ، مثل ما يفهم من قولنا : « موجود أبيض » ، وإنما يُفهم منه حالة عدمية ، وهي عدم الانقسام . (ابن رشد ، تهافت التهافت ، ١٩٦) ، (وهبة – صفحة ٤٦٨) .

– **وضع** Situs (Lat.)

هو عرض مرتب لأجزاء الجسم المتحيز ، أو المتمكن بالنسبة إلى المكان ، مثل الجلوس ، والقيام ، والاستقامة ، والانحراف . يقول الجرجاني في تعريفاته : « هو هيئة عارضة للشيء بسبب نِسْبتَيْنْ : نسبة أجزاء بعضها إلى بعض ، ونسبة أجزائه

إلى الأمور الخارجية عنه كالقيام والقعود ، فإن كلًّا منهما هيئة عارضة للشخص بسبب نسبة أعضائه ، بعضها إلى بعض وإلى الأمور الخارجية عنه » . ومعنى ذلك أنَّ الوضع زائد على الأين ومتمايز منه . (وهبة - صفحتان ٤٧١- ٤٧٢) .

* * *

المصادر والمراجع

١ - ابن سينا، رسالة في الزاوية، مخطوط آياصوفيا، رقم ٤٨٢٩ (١١) إستانبول، تركيا.

٢ - ابن سينا، رسالة في الزاوية، مخطوط برتو باشا، رقم ٦١٧ (١٩)، إستانبول، تركيا.

٣ - ابن سينا، رسالة في الزاوية، مخطوط جامعة إستانبول - عربي ٤٧٢٤- [يلديز خصوصي ٣٩٥ (١٢) سابقًا] - إستانبول، تركيا.

٤ - ابن سينا، رسالة فى الزاوية، مخطوط نور عثمانية - رقم ٤٨٩٤ (٨٢) ص إستانبول، تركيا.

٥ - ابن سينا، رسالة في الزاوية، مخطوط آيا صوفيا - رقم ٤٨٤٩ (٢) - إستانبول، تركيا.

٦ - الزركلي، خير الدين، الأعلام، الطبعة العاشرة، دار العلم للملايين، لبنان، ١٩٩٢، الجزء الأوّل والجزء الثاني.

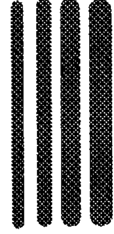
٧ - صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ١٩٨٢، الجزء الأول والجزء الثاني.

٨ - الفارسيّ، كمال الدين، حاشية على شرح مصادرة أقليدس لابن الهيثم، مكتبةُ مللي بأنقرة، رقم ٣٢٥٢.

٩ - قنواتي، جورج شحاته، مؤلفات ابن سينا، تصديرُ الدكتور أحمد بك أمين، مقدمةُ الدكتور إبراهيم بك مدكور، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٥٠.

١٠ - موالدي، مصطفى، «طريقة جديدة فى . < تأصيل > النسخ الخطية (أساس القواعد نموذجا)»، مجلة معهد المخطوطات العربية، المجلد ٣٦، الجزآن ١، ٢، السنة ١٩٩٢.

(١١) وهبة، مراد، المعجم الفلسفي، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٩٧٩.



حاشية على
مفهوم محمود شاكر
لنظرية ابن سلام النقدية*

د . عادل سليمان جمال

عرفت ابن سلام أول ماعرفته في كتاب المرحوم طه إبراهيم وأنا بعدُ في المرحلة الثانوية . ولما التحقت بالجامعة درست مادة « النقد » على أستاذتي الجليلة الدكتورة سهير القلماوي - رحمها اللّه - فقرأت كتاب الدكتور محمد مندور - رحمه اللّه - فازددت معرفة بابن سلام ، وتطلعت إلى قراءة كتابه . وفي عام ١٩٥٨م وأنا في السنة الثالثة من دراستي الجامعية درسنا فى قسم الامتياز مادة « النقد والنصوص » على العالم الجليل الدكتور عبد العزيز الأهواني - تغمّده اللّه برحمته الواسعة - فكلّفنا بتناول كتب في النقد بالعرض والتحليل ، فاخترت كتاب ابن سلام . قرأته مرتين فلم يستقم لي بعض آراء الأستاذ طه إبراهيم والدكتور محمد مندور عن مدلول كلمة « الطبقات » في كتاب ابن سلام ، فكتبت ما أتاحه لي اطلاعي في سِني العُمر الغرير . فتح لي كتاب ابن سلام أبوابًا تصمّ المنادى ، شديد غلق رِتاجها ، لم أكن أدري السبيل إلى وُلُوجها ، وأضاء لي طريقًا مُدْلهِمّة جوانبه عسيرًا مساره ، لا أعنى مادة الكتاب ، ولكن « منهج » محققه فيه ، فعكفت على دراسة حواشيه ، وكلما أمعنت النظر فيه ازددت رغبة في لقاء هذا العالِم الفريد ، فسعيت إليه ولزمته وأنست به . ذكرت لِه ما ظننته من قصور في كتابة مَن كَتَب

---

* قرأ أستاذنا الشيخ شاكر هذا البحث فى حياته ، وأثنى عليه فيما أنبأني ابنه الدكتور فهر .

عن الطبقات وجادلته في حذر وهيبة . ومرّت السنون وازداد علمي شيئًا ، وازددت برأيي قَنَعا . وظننت ظَنًّا أن أستاذنا سيكتب - لا جَرَم - عن مفهوم « الطبقات » عند ابن سلام ، وقد فعل . فما أكتبه الآن ماهو إلا حاشية على ما كتب وشرح ، وثمرة حوار سنين متطاولة كنت فيها متلقيًا جيّد الاستماع ، شديد التمثُّل والاستيعاب ، فهأنذا أرد إليه بضاعته - على ضعف صناعتي - وكل ما أرجوه ألا تكون قد خرجت من عندي بضاعة مُزْجاة[١] .

ويُعَدُّ كتاب ابن سلام (طبقات فحول الشعراء) ، أَوَّلَ كتاب في النقد العربي انتهى إلينا . لذا حَظِي باهتمام الدارسين العرب والغربيين على حد سواء[٢] . وكما هو معروف اختار ابن سلام ١١٤ شاعرًا ، وزَّعهم على مجموعتين : جاهلية وإسلامية ، ثم قسم كل مجموعة إلى عشْر طبقات ، تضم كلُّ طبقة أربعة شعراء ، ثم جعل بين المجموعتين طبقة أصحاب المراثي وتتألف من أربعة شعراء ، ثم طبقة شعراء القرى العربية : المدينة ومكة والطائف واليمامة والبحرين ، وتتكون من اثنين وعشرين شاعرًا . وابن سلام وإنْ أدرج اليمامة في طبقة القرى العربية ، فإنه لم يختر لها شيئًا ؛ لأنه لم يكن بها شاعر مذكور . ثم أعقب شعراء القرى العربية بطبقة شعراء يهودَ وتتألف من ثمانية شعراء .

---

(١) قرأ أستاذنا الشيخ شاكر ، رحمه الله ، هذا البحث في حياته ، وأثنى عليه فيما أنبأني به ابنه الدكتور فهر .

(٢) ذكر Heffening في مقالته « طبقات - Tabaqat» الذي نُشِر في ملحق الطبقة الأولى لدائرة المعارف الإسلامية Supplement, Encyclopaedia of Islam (سنة ١٩٣٨، ص : ١٥١) ، نقلًا عن النديم أن يحيي بن المبارك اليزيدي (٠٠٠ - ٢٠٢/ ٨١٨) ألف كتابًا عنوانه « طبقات الشعراء » . وهذا يعني أن كتاب يحيي سابق على كتاب ابن سلام . وهذا وَهْم من Heffening . فالذي ذكره النديم (الفهرست : ٥١) أن بعض أولاد يحيى بن المبارك وأحفاده كانوا كُتَّابًا وأدباء ، وذكر - فيمن ذكر منهم - إسماعيل بن محمد بن يحيي اليزيدي (حفيد يحيي بن المبارك) ، وأن له كتابًا عنوانه « طبقات الشعراء » ، ولا يمكن أن يكون إسماعيل معاصرًا لابن سلام ، بل بعده بما يقرب من جيل أو يزيد .

ولا ريب أن هناك دراسات كثيرة تناولت عمل ابن سلام في كتابه، ولكن أهمها ما كتبه المرحوم طه إبراهيم، ونشر بعد موته سنة ١٩٣٧م، ولا تكاد تضيف شيئًا يذكر، وإن أضافت فإنه يهوى دون مرامها. لذا أرى لزامًا عليَّ أن أعرض في إيجاز غير مُخِلّ هذه الدراسات مبيّنا قصورها في إدراك مفهوم كلمة « طبقة » عند ابن سلام وما أدَّى إليه ذلك الفهم القاصر من أحكام نقدية خاطئة، ثم أحاول بَعْدُ إيضاح معنى « الطبقة » في إسهاب أوجزه أستاذنا فيما سلف.

كان كارل بروكلمان Brockelmann - فيما أعلم - أول من تَعَرَّض من الكتاب الغربيين لكتاب ابن سلام، فزعم أن ابن سلام قسَّم الشعراء إلى جاهليين وإسلاميين وجعلهم في طبقات تمشيًا مع الدراسات اللغوية التي ازدهرت في عصره وتلبية لرغبة اللغويين لمعرفة زمن الشاعر ومكانته، حتى يتمكنوا من دراسة اللغة الواردة في شعره. وبالرغم من أن هلري كلباترك Hillary Kilpatrick ترى أن Brockelmann قد أخطأ في تفسيره، فهي تلتمس له العذر؛ لأن كتاب الطبقات لم يكن متاحًا له، وإنما بنى رأيه على ما قرأه في كتاب « المزهر » للسيوطي. وإذا كان ذلك عذرًا يُلْتَمس لـ Brockelmann، فهي لا تستطيع أن تبسطه لـ Joseph Hell الذي نشر « الطبقات »، ولا لمن جاء بعده من الدارسين لتوفر الكتاب لديهم[1]، فلم يعارض أحد منهم Brockelmann، وبالتالي أَقَرُّوه على ما رأى. وأضيف هنا أننا لا نجد في كتاب ابن سلام إشارةً ما إلى أنه ألّفه تلبية لحاجة اللغويين.

---

(1) Kilpatrick, Hillary. "Criteria of Classification in the Tabaqat Fuhul al-shura of Muhammad b. Sallam al-Jumahi," in Proceedings of the Ninth Congress of the Union Europeene des Arabisamts et islamisants, ed. Rudolph peters (Brill: Leiden, 1980), p.141.

ظهرت أول دراسة مستفيضة لتاريخ النقد عند العرب - فيما أعلم - سنة ١٩٣٧م ، وهي دراسة لم يتح للمؤلف أن يتمها على الوجه الذي أراد ، فقد وافاه الأجل دون غاية الطريق ، فأخرجها الأستاذ أحمد الشايب رحمه الله (١) . وقد هيمنت آراء طه إبراهيم على الدراسات النقدية الخاصة بالطبقات منذ ذلك الحين حتى زمننا هذا ، خلا ما كتبه أستاذنا العلامة محمود محمد شاكر ، كما سيأتي بيانه إن شاء الله .

يرى طه إبراهيم أن ابن سلام وضع الشعراء في طبقات حسب مقاييس محددة ، هي الجودة والكثرة وتنوع الفنون .

١ - الجودة : هذا المقياس واضح كل الوضوح في جعل امرئ القيس والنابغة وزهير والأعشى في الطبقة الأولى من الجاهليين .

٢ - الكثرة : تعلو مرتبة الشاعر عند ابن سلام بكثرة شعره ، والدليل على ذلك في رأيه أن ابن سلام « وضع الأسود بن يعفر في الطبقة الخامسة من الجاهليين ، وقال فيه : وله واحدة طويلة رائعة لاحقة بأول الشعر ، لو كان شفعها بمثلها قدمناه على أهل مرتبته » (٢) . أي إن قلة شعر الأسود أخرّته إلى الطبقة الخامسة .

٣ - تنوع فنون الشعر وأغراضه : كلما كان الشاعر أكثر تصرفا في فنون الشعر كانت منزلته عند ابن سلام أعلى واستحق التقديم على من هو دونه تنوعًا . يَدْعَم طه إبراهيم هذا الرأي بقوله : « ووضع كثيّر بن عبد الرحمن الخزاعي في الطبقة

---

(١) طه إبراهيم . تاريخ النقد الأدبي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري . قدم له الأستاذ أحمد الشايب ، ونُشر ١٩٣٧، ولكن الطبعة التي رجعت إليها هي طبعة المكتبة العربية ، بيروت ١٩٨١م ، ومن ثم ستكون إحالاتي على هذه الطبعة .

(٢) آراء طه إبراهيم تجدها ص : ٨٢- ٨٨.

الثانية الإسلامية ، وجعل جميل بن مَعْمَر في السادسة ، مع أنه يقول : إن جميلا مقدّم عليه في النسيب . ولم يهمل ابن سلام سرَّ ذلك ، فهو يقول : ولكثيِّر في فنون الشعر ما ليس لجميل » .

ويؤكِّد طه إبراهيم أن المقياسين الأولين لا فضل فيهما لابن سلام ، فقد كان مقياس الجودة والكثرة معروفيْن قبله بزمن غير يسير ، وأن « الطبقة الأولى جاهلية وإسلامية حدِّدت قبل ابن سلام » .

بعد أن أثبت طه إبراهيم الأسس التي أقام عليها ابن سلام كتابه أو ظن أنها كذلك ، رمى ابن سلام بالحَيْد عنها وعدم الالتزام بها . وسأكتفي هنا بإيراد مثال واحد مما كتب طه إبراهيم لكل من المقاييس الثلاثة السابقة .

أما فيما يختص بالجودة فإن الطبقة السادسة من الجاهليين - عمرو بن كلثوم ، والحارث بن حِلِّزَةَ ، وعنترة العبسي ، وسُوَيْد بن أبي كاهل - لا يقل شعرها جودة ، إن لم يَفُق شعراء الطبقة الخامسة . ولو أنك حاولت أن ترى لماذا ضمت الطبقة الخامسة شعراء دون السادسة « شهرةً ونباهة ذكر لم تعثر على تعليل يشفي النفس » .

وفيما يتصل بالكثرة لا يفهم طه إبراهيم لماذا وضع ابن سلام كعب بن زهير في الطبقة الثانية من الإسلاميين « فنحن لا نكاد نعرف لكعب إلا (بانت سعاد) ، وهي من غرر الشعر العربي ، ما في ذلك جدال » ، ولكن هناك شعراء آخرون لكل منهم قصيدة غراء كطرفة ولبيد ، ثم هما بعد ذلك أكثر شعرًا من كعب ، ومع ذلك تأخرا عن كعب .

وأخيرًا إذا كان ابن سلام قد عدّ تنوّع فنون الشعر مقياسًا يفاضل به بين الشعراء ، فكيف وضع الأحوص وعبيد الله بن قيس الرقيات في الطبقة السادسة من

الإسلاميين ، في حين وضع في الخامسة بل في الرابعة من هم دونهما كثرة فنون ؟

وفوق ذلك يرى طه إبراهيم أن تقسيم كل طبقة إلى أربعة شعراء لم يكن شيئًا توصل إليه ابن سلام عن طريق بحث منظم ، بل قاده إلى هذه الفكرة وجودها في بيئة اللغويين الذين كانوا يعتبرون امرأ القيس وزهيرا والنابغة والأعشى طبقة ، « ومعنى طبقة أنهم نظراء ، وأنهم المتقدمون والمبرّزون . وفكرة الطبقة الأولى توحي بالضرورة بطبقات أخرى ، وكذلك فعل ابن سلام ، فجعل الشعراء طبقات ، وجعل الأربعة الجاهليين أول طبقات الجاهلية » . ولما نظر في الشعراء الإسلاميين وجد أن أهل العلم أجمعوا على أن الفرزدق وجرير والأخطل طبقة متقدمة على سائر شعراء عصرها ، فاضطر إلى إضافة الراعي حتى يصيروا أربعة ، مع أن الراعي - في نظره - يقل عنهم مرتبة . وترى Kilpatrick أن ذلك صحيح ، وأن الراعي إنما أضيف ليستقيم العدد الذي أدى إليه هذا التقسيم المصطنع[1] . ولغياب منهج واضح في تقسيم الشعراء إلى عشر طبقات ، ثم جعلِ كل طبقة من أربعة شعراء يدّعي بلاشير Blachere أن هذا التقسيم - لا جرم - مصطنع « artificial »[2] . ثم يتساءل طه إبراهيم : لماذا قصر ابن سلام الشعراء على عشر طبقات ، « فليس من الرأي في شيء أن يكون الشعراء عشر طبقات »؟ ولماذا استبعد الشعراء المحدثين مع أنه « عاصر أمثال مروان بن أبي حفصة ، وأبي نواس ، ومسلم بن الوليد ، وأبي تمام ؟ » .

وبعد سنوات من ظهور كتاب طه إبراهيم ، خرج كتاب نفيس للدكتور محمد

---

(1) Kilpatrick, op. cit., p. 143.

(2) Blachere, Regis. Histoire de la literature Arabe des Origines a la fin du xv siecle j.c., (paris: A. Maisonneuve, 1952), 1: 139.

مندور – رحمه الله – بعنوان : « النقد المنهجي عند العرب »[(١)] . في الفصل الذي عقده عن ابن سلام رأى الدكتور مندور – كما ذهب طه إبراهيم – أن الجودة والكثرة وتنوع أغراض الشعر هي المقاييس التي استعملها ابن سلام في الحكم على الشعراء ، ومن ثم تنزيلهم المنازل التي نزلهم إياها . ولكن عين الدكتور مندور الفاحصة تلتقط رأيًا يكاد يكون خفيًّا في كلام طه إبراهيم عن العلاقة بين الشاعر وبيئته[(٢)] . فالشعر – كسائر الفنون الأدبية – لا ينشأ في فراغ ، فهو نِتَاجُ شاعر عاش في بيئة معينة وزمان معلوم . وهذان العاملان – وَعَى ذلك الشاعرُ أم لم يَعِ – يؤثران في عمله فيخرج في شكل يميزه عن نِتَاجِ من عاش في زمان غير زمنه ومحيط غير محيطه . يعمق الدكتور مندور مفهوم هذين العاملين وتأثيرهما في النتاج الأدبي ؛ فيذهب إلى أن ابن سلام كان لا بد له من تقسيم الشعراء بحسب الزمن إلى جاهليين وإسلاميين ، فقد أحدث الإسلام تغييرات هائلة في حياة العرب دينية ، وأخلاقية ، واجتماعية ، وسياسية ، واقتصادية ، وثقافية . ومن ناحية أخرى وجد ابن سلام « أن هناك شعراء لم يصبحوا شعراء للعرب كافة ، بل ظلوا متصلين كلٌّ بقريته ، وهم ما يمكن أن نسميهم بالشعراء الإقليميين ، فجمعهم في باب شعراء القرى العربية : مكة والمدينة والطائف واليمامة والبحرين » . ثم استوقفت الدكتور مندور طبقة أصحاب المراثي ، فلا ينطبق عليها عنصرا الزمان والمكان ، فأضاف

---

(١) الدكتور محمد مندور. النقد المنهجي عند العرب – دار نهضة مصر للطبع والنشر ، الفجالة ، القاهرة ، بدون تاريخ .

(٢) طه إبراهيم . تاريخ النقد الأدبي ، ص : ٨٥.

مقياسًا آخر سماه « الفن الأدبي » . وشرح ذلك قائلًا : « ضِمْن الشعراء الإقليميين من انفرد بفن بذاته ، وهم لم يقصدوا إلى ذلك الفن ، بل سِيقوا إليه بدوافع من حياتهم ، وهؤلاء هم أصحاب المراثي : متمم بن نويرة ، والخنساء ، وأعشى باهلة ، وكعب بن سعد الغَنَوي . ولقد فطن ابن سلام بذوقه الأدبي السليم إلى أن هؤلاء الشعراء ليسوا كغيرهم ممن صدروا عن فن ، بل هم إنسانيون ، قالوا الشعر لشفاء نفوسهم مما تجد »[1] . ثم يسكت الدكتور مندور عن طبقة شعراء يهود . وباستثناء Kilpatrick والدكتور بدوي طبانة لا تضيف الدراسات التي أتت بعد كتابيْ طه إبراهيم والدكتور مندور شيئًا ذا خطر إلى الأسس التي قام عليها تقسيم الشعراء إلى طبقات أو إلى عيوب هذا التقسيم . فإما أن تُعيد ما جاء في هذين العملين دون الإشارة إليهما ، وكأن ما جاءت به كان من نتاج أفكارها[2] ، وإما أن ترجعه معزوًا

(١) الدكتور مندور . النقد المنهجي ، ص : ١٣ .

(٢) انظر على سبيل المثال لا الحصر : محمد زغلول سلام . تاريخ النقد العربي إلى القرن الرابع الهجري ، ص ١٠٢، ١٠٧ دار المعارف ، القاهرة ، بدون تاريخ . ومن الجدير بالذكر أن الدكتور زغلول يضيف مقياسًا آخر دينيًا ، حتى يعلل وجود طبقة يهود في كتاب ابن سلام . ويرى أن طبقة يهود كانت فصلًا في كتاب آخر غير الطبقات ، وكذلك أيضًا شعراء القرى العربية . الدكتور بدوي طبانة ، دراسات في النقد العربي من الجاهلية إلى نهاية القرن الثالث ، ص : ١٦٠- ١٦٢. مكتبة الأنجلو ، القاهرة ، ١٩٦٩م . داود سلّوم ، النقد العربي القديم ، ص : ٢٠٢- ٢٠٥، مكتبة الأندلس ، بغداد ١٩٧٠م . ويذكر سلوم أن الشعراء مرتبون في كتاب ابن سلام ترتيبًا تاريخيًا على حسب سنة الوفاة . إحسان عباس ، تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، ص : ٧٨- ٨٢، ظهرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب سنة ١٩٧١م ، أما الطبعة التي رجعت إليها هنا فهي الطبعة الثانية ، نشر دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٧٨م . مصطفى الشكعة ، مناهج التأليف عند علماء العرب : قسم الأدب ، ص : ٤٠١- ٤٠٨، دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٧٣م . عز الدين إسماعيل ، المصادر الأدبية واللغوية في التراث العربي ، ص : ٢٣٢- ٢٣٥. مكتبة غريب ، القاهرة ، بدون تاريخ .

إلى كاتبيه[1] . ويجيب الدكتور بدوي طبانة على تساؤل طه إبراهيم حول إهمال ابن سلام للشعراء المحدثين إجابة ذاتِ شقين[2] تُوافقه عليهما الدكتورة Kilpatrick مُضيفة إليهما شقًّا ثالثًا ، تقول :

لم يستطع الشعراء المحدثون حتى عصر ابن سلام أن يجعلوا لأنفسهم مكانة متميزة تضارع منزلة قُدامى الشعراء الجاهليين أو الإسلاميين . وكان ابن سلام يعرف بعض هؤلاء الشعراء المُحْدَثين معرفة تواصل ، ويقدر آراءهم في نقد الشعر وينقلها في كتابه . ولكن ابن سلام صب اهتمامه على الأشعار التي تنتهي بانتهاء زمن بني أمية . ولعله تحاشى إدراج الشعراء المُحْدَثين في كتابه خوفًا من أن يثير حفيظتهم عليه إذا تناول شعرهم بالنقد كما فعل بالشعراء الجاهليين وفاضل بينهم . فالمعروف أن بشارًا والفرزدق مثلا لم يحجما عن هَجْو مَن عاب شعريهما من النقاد أو اللغويين . هذا هو الشِّقُّ الأول ، أما الثاني فهو أن الآراء النقدية لم تكن قد اتسعت بعدُ لتشمل الكثير من شعر المُحْدَثين ، وذلك على نقيض شعر الجاهليين والإسلاميين . ولما كان ابن سلام يعتمد في طبقاته على إيراد الأحكام النقدية لمن سبقوه ، كانت قلة هذه الآراء بالنسبة للشعراء المُحْدَثين مانعَةً له من إيرادهم في

---

(١) حفني شرف ، النقد الأدبي عند العرب ، ص : ٢٦٦- ٢٦٨، مكتبة الشباب ، القاهرة ، ١٩٧٠م . محمد طاهر درويش ، في النقد الأدبي عند العرب ، ص : ٣٤٧- ٣٥١، مكتبة الشباب ، القاهرة ، ١٩٧٦م .

(٢) الدكتور بدوي طبانة ، دراسات في النقد العربي ص : ١٧٣، ١٧٤، وانظر أيضًا : حفنى شرف ، النقد الأدبى عند العرب ، ص : ٢٦٨. ويرى الدكتور حفني شرف أن ابن سلام - كغيره من اللغويين في عصره - كان متعصبًا ضد الشعراء المُحْدَثين ؛ لأن شعرهم لا يرقى في نقائه إلى مستوى الشعر الجاهلي .

طبقاته . أما الشق الثالث (وهو الذي أضافته الدكتورة kilpatrick ، فهو أنه كان من السهل على ابن سلام أن يجد أربعين شاعرًا من العصر الجاهلي ، ومثلهم من العصر الإسلامي ، ولكن لم يكن من اليسير أن يجد أربعين شاعرًا من المحدّثين[١] .

ثم تقترح الدكتورة Kilpatrick مقياسًا آخر وراء تصنيف ابن سلام للشعراء في طبقات ، وهو المقياس « القَبَلِيّ » ، فترى أن بعض الشعراء وُضِعُوا في طبقة واحدة لانتمائهم إلى القبيلة نفسها ، وهذا واضح كل الوضوح في الطبقة الثامنة من الإسلاميين ، فكلهم من بني مُرّة ، ولو أنعمنا النظر - كما تقول - في باقي الطبقات لوجدنا هذا المقياس صحيحًا إلى حد كبير[٢] .

هذه هي الدراسات التي تناولت كتاب ابن سلام وحاولت معرفة الأسس التي أقام عليها ابن سلام تصنيف طبقاته . وسوف أحاول فيما يُستقبل من الصفحات أن أعيد النظر في كتاب الطبقات مقترحًا تفسيرًا جديدًا أجمله أستاذنا إجمالا وسأفصله تفصيلا معتمدًا في ذلك على ما حفظته لنا المصادر من كتب ابن سلام التي لم تصل إلينا . وسوف نرى أن ما جاء فيها حقيق أن يفنّد ما رُمى به ابن سلام من الخطأ والقصور وعدم التزام المنهج الذى خطّه لنفسه .

يقول ابن سلام في مفتتح كتابه :

« ذكرنا العربَ وأشعارها ، والمشهورين المعروفين من شعرائها وفرسانها

---

(١) انظر المصدر المذكور في هامش : ٥ ص : 149 - 148 للدكتورة Kilpatrick .

(٢) المصدر السابق ، ص 145 - 144.

وأشرافها وأيامها - إذ كان لا يُحاط بشعر قبيلة واحدة من قبائل العرب ، وكذلك فرسانها وسادتها وأيامها - فاقتصرنا من ذلك على ما لا يجهله عالم ، ولا يستغني عن علمه ناظر في أمر العرب ، فبدأنا بالشعر[1] » .

فواضح من هذا النص - كما بيَّن أستاذنا - أن ابن سلام كان ينوى أن يكتب عدة كتب عن الموضوعات التي ذكرها ، وأنه آثر أن يبدأ بالكتابة عن الشعر ، بيد أنه لم يصلنا من هذه الكتب جمعاء إلا الطبقات . ويورد النديم ستة عناوين من كتب ابن سلام هى :

١ - الفاصل في ملح الأخبار والأشعار (ويرى أستاذنا أن صواب العنوان هو الفاضِل) .

٢ - كتابه بيوتات العرب (ويعتقد أستاذنا أن هذا الكتاب هو الذي ذكر فيه أشراف العرب وساداتها) .

٣ - طبقات الشعراء الجاهلين .

٤ - طبقات الشعراء الإسلاميين (ويرجح أستاذنا أنهما كتاب واحد وهو كتاب الطبقات)

٥ - كتاب الحلاب وأجر الخيل[2] (ويظن أستاذنا محقًّا أن الصواب : وإجراء الخيل) .

---

(١) طبقات فحول الشعراء ، لمحمد بن سلام الجمحي ، ١: ٣. تحقيق محمود محمد شاكر ، مطبعة المدني ، القاهرة ١٩٧٤.

(٢) الفهرست ، للنديم ، ص: ١١٣ تحقيق Gustav Flugel. مكتبة خياط ، بيروت ، بدون تاريخ .

٦ - كتاب غريب القرآن[١] . أما كتاب الفرسان فقد ذكره أبو الفرج وغيره كما سيأتي بعد قليل .

وأريد أن أجترئ هنا فأقول : إن ابن سلام كَتَب على الأرجح كتابيْن آخرين ، أحدهما عن المُغَنِّيَن[٢] ، والآخر عن الشعراء الأمويين والعباسيين الذين لم يُجْرِ لهم ذكرًا في الطبقات . من الصحيح أن هذين الكتابين لم يرد لهما ذكرٌ في مصادرنا ، ولكن الأخبار الكثيرة المبثوثة في هذه المصادر والتي تدور في فلك هذين الكتابين ، أو بمعنى أدق في « موضوع » هذين الكتابين ، تجعل استبعاد وجودهما أمرًا عسيرًا .

باستثناء « غريب القرآن » نجد أن المصادر قد احتفظت لنا بنصيب وافر من نصوص هذين الكتابين وغيرهما . وقد جمعتُ خلال سنين مُتطاوِلة كثيرًا من هذه النصوص المقتبسة من كتب ابن سلام التي ذكرها النديم وغيره ، كما جمعتُ نصوصًا كثيرةً أيضًا جاءت من الكتابين اللذين ادَّعيْتُ منذ قليل أنهما لابن سلّام ، ولم يرد لهما ذكرٌ في كتب التراجم والأدبِ فليس ذلك أمرًا مستغربًا ، فلم يَدَّع كاتب أنه استقصى جميع تراجم عصر أو عصور بأعيانها ، أو كُتُب مَن يترجم لهم . وبين أيدينا كتب للجاحظ والثعالبي وغيرهما لم ترد في مختلف تراجمهم على مرّ العصور .

ولما كان كتاب « بيوتات العرب » ، وكتاب « الحِلاب » لا علاقة لهما

---

(١) المصدر السابق ، ص : ٣٥.

(٢) أشار إلى ذلك أستاذنا في حذر قائلًا : فأخشى أن يكون لابن سلام كتاب أيضًا في « المغنين وأخبارهم » ، ولم يستبعد أن يكون هذا الكتاب هو الفاضل.

بموضوع هذا البحث ، فسوف أكتفي بإيراد نص واحد لا شك عندىَ أنه مأخوذ من كل منهما ، ثم أحيل في الهامش إلى مزيد من مواضع تلك النصوص .

١ - كتاب « بيوتات العرب » : احتفظ لنا ثعلب في مجالسه بالنص التالى : « فكان أبو طالب يَدَّانُ لسقاية الحاج حتى أعوزه ذلك ، فقال لأخيه العباس بن عبد المطلب - وكان أكثر بنى هاشم مالا في الجاهلية - : يا أخي ، قد رأيت ما دخل عليّ ، وقد حضر الموسم ، ولابد لهذه السقاية من أن تقام للحاج ، فأَسْلِفْني عشرة آلاف درهم ، فأَسلَفَه العباس إياها ، فأقام أبو طالب تلك السنة بها وبما احتال . فلما كانت السنة الثانية ، وأَفِدَ الموسم ، قال لأخيه العباس : أسلفني أربعة عشر ألف درهم . فقال : إنى قد أسلفتك عام أول عشرة آلاف درهم ، ورجوت ألا يأتي عليك هذا الموسم حتى تؤديها ، فعجزتَ عنها . وأنت تطلب العام أكثر منها ، وترجو - زعمتَ - ألا يأتى عليك الموسم حتى تؤديها ، فأنت عنها أعجز اليوم ، هاهنا أمر لك فيه فرج ؛ أدفع إليك هذه الأربعة عشرة الألف ، فإذا جاء موسم قابل ، ولم تُوَفِّنى حقى الأول ، فولاية السقاية إليّ ، فأقوم بها ، فأكفيك هذه المئونة ... عمن تتولاه . قال : فأنعم له أبو طالب بذلك . فقال : ليحضر هذا الأمر بنو ... بني هاشم . ففعل أبو طالب ، وأعاره أبو العباس الأربعة العشر الألف بمحضر منهم ورضا . فلما كان الموسم العام المقبل لم يكن بدّ من إقامته السقاية . فقال العباس لأبي طالب : قد أفد الحج ، وليس لدفع حقي إليّ وجه ، وأنت لا تقدر أن تقيم السقاية ، فدعني وولايتها أكفلْها وأُبرِئْك من حقي ، ففعل . فكان العباس بنُ عبد المطلب يليها وأبو طالب حيّ ، ثم تَمَّ لهم ذلك إلى اليوم[1] .

(١) مجالس ثعلب ١: ٢٩- ٣٠، تحقيق عبد السلام هارون - دار المعارف ، القاهرة ١٩٦٠م . وانظر نصوصًا أخرى في ١: ٣١، ٢: ٤٤٣- ٤٤٤.

ولا يُداخلنى شك في أن عُظْم الأخبار التي يوردها أبو الفرج الأصفهانى عن عائشة بنت طلحة مأخوذة من كتاب بيوتات العرب[(١)] . وقل مثل ذلك في أخبار خالد بن الوليد[(٢)] .

٢ - كتاب الحلاب وإجراء الخيل : يروي لنا الجاحظ عن ابن سلام ما يلي : « أرسل مسلم بنُ عمرو ابنَ عمٍّ له إلى الشام ومصر يشتري له خيلا . فقال له : لا عِلْمَ لى بالخيل ، وكان صاحب قَنْص . قال : ألستَ صاحب كلاب ؟ قال : بلى . قال : فانظر كل شيء تستحسنه في الكلب فاستعملْه في الفَرَس . فقدم بخيلٍ لم يكن في العرب مثلها[(٣)] » .

ذكرتُ قَبْلُ أن ابن سلام نوى أن يكتب في مواضيع شتى ، وحقق ما أراد ، فبدأ بالشعر ، ولما انتهى من كتابه « طبقات فحول الشعراء » أعقبه بهذه الكتب الأخرى ، وانتهت إلينا بعض عناوينها مثل كتاب شعراء الفرسان . وقد احتفظ لنا ابن الجراح وأبو الفرج بنصوص من هذا الكتاب عن هؤلاء الشعراء الفرسان هى :

١ - دُرَيْد بن الصِّمَّة : يقول أبو الفرج : « دُرَيْد بن الصِّمَّة فارس شاعر فَحْل ،

(١) الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني ١١: ١٨٠، ١٨٥، ١٨٨- ١٨٩، ١٩١. انظر طبعة دار الكتب المصرية .

(٢) المصدر السابق ١٦: ١٩٦. وانظر العمدة لابن رشيق ، ٢: ١٩٢، تحقيق محيي الدين عبد الحميد - مطبعة السعادة ، القاهرة ١٩٥٥م . ووردت هذه الأخبار في كتاب العمدة في فصل بعنوان « أصول الأنساب وبيوتات العرب » ، والشطر الثاني من عنوان هذا الفصل هو نفسه عنوان كتاب ابن سلام .

(٣) الحيوان ، للجاحظ ٢: ٣٦٣، تحقيق عبد السلام هارون . الطبعة الثانية ، مطبعة مصطفى الحلبي ، القاهرة ، ١٩٦٥ م . وهذا الخبر أيضًا في عيون الأخبار ١: ١٥٤ ، ١٥٥، طبع دار الكتب المصرية ، وأيضا في العقد الفريد ١: ٧٩، طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة .

وجعله محمد بن سلام أول شعراءِ الفرسان »[1] . ثم يذكر عن ابن سلام خبرًا لدُرَيْد مع الخنساء[2] .

٢ – عمرو بن معديكرب : يقول ابن الجراح في ترجمة عمرو ما يلى – نقلًا عن ابن سلام – : « عمرو بن معديكرب الزُّبَيْدي الفارس المشهور ، يكنى أبا ثور . جعله محمد بن سلام رابع فرسان العرب المذكورين وحكي عن خلف الأحمر وغيره تقدمه عليهم »[3] .

ثم ينقل ثلاثة أخبار أخرى من ابن سلام عن عمرو أيضًا[4] .

ويقول أبو الفرج : أخبرني أبو خليفة ، عن محمد بن سلام قال : « كان عمرو ابن معديكرب يقول : ما أبالي مَن لقيت من فرسان العرب مالم يلقني حُرَّاها وهَجيناها . يعني بالحُرّيْن عامر بن الطُّفَيل وعُتيْبة بن الحارث بن شهاب ، وبالعبديْن عنترة والسُّلَيْك بن السُّلَكَة »[5] .

٣ – خُفاف بن نُدْبَة : يورد أبو الفرج في ترجمته ما يلى : « أخبرنى أبو خليفة ، إجازة عن محمد بن سلام قال : وكان خُفاف بن نُدْبَة – وهى أمُّه – فارسًا شجاعًا

(١) الأغاني ١٠: ٣.

(٢) المصدر السابق ١٠: ٢١- ٢٣.

(٣) مَن اسمه عمرو مِن الشعراء، لابن الجراح، ص: ١٤٠. تحقيق عبد العزيز المانع، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٩١م.

(٤) نفس المصدر، ص: ١٤١، ١٤٣، وانظر أيضًا الأغاني ١٥: ٢٢٢، ٢٢٣، حيث نقل أبو الفرج عن ابن سلام خبريْن من هذه الأخبار الثلاثة.

(٥) الأغاني ٨: ٢٤٦.

شاعرًا ، وهو أحد أغربة العرب . وكان هو ومعاوية بن الحارث بن الشَّريد أغارا على بني ذبيان يوم حَوْزَة . فلما قتلوا معاوية بن عمرو قال خفاف : واللَّه لا أريم اليوم أو أُقِيدَ به سيدهم ، فحمل على مالك بن حمار وهو يومئذ فارس بني فَزارةَ وسيدهم فطعنه فقتله »[1] . وكان قد ذكر قبل في مفتتح ترجمة خفاف : « جعله ابن سلام في الطبقة الخامسة من الفرسان مع مالك بن نُوَيْرة ، ومع ابني عمه صخر ومعاوية ابنيْ عمرو بن الشَّريد ، ومالك بن حمار الشَّمَخِيّ »[2] .

٤ – زيد الخيل : قال أبو الفرج : « وقد أخبرنا أبو خليفة ، عن محمد بن سلام قال : خرج بُجَيْر بن زهير والحطيئة ، ورجل من فَزارة يتقنَّصون الوَحْشَ ، فلقيهم زيد الخيل ، فأسرهم ، فافتدى بجير نفسه بفرس كان لكعب أخيه ، وكعب يومئذ مجاورٌ في بنى مِلْقَط من طيِّئ . وشكا إليه الحطيئة ، فأطلقه »[3] .

٥ – ربيعة بن مُكَدَّم : أورد أبو الفرج أربعة أبيات بائية يتنازعها حسان بن ثابت وضِرار بن الخطاب الفهرى ، ثم قال : « أخبرنى أبو خليفة ، إجازة عن محمد بن سلام قال : الصحيح أن هذه الأبيات لعمرو بن شقيق ، أحد بنى فهر بن مالك ، ومن الناس مَن يرويها لمُكَرِّز بن حفص بن الأحنف الفِهْري ، وعمرو بن شقيق أَوْلَى بها »[4] .

---

(١) الأغاني ١٨: ٧٤.
(٢) المصدر السابق ١٨ : ٧٤ .
(٣) المصدر السابق ١٧: ٢٦٦.
(٤) المصدر السابق ١٦: ٥٥.

ونحن – وإن كنا لا نجد ذكرًا للطبقة التي جُعِل فيها زيد الخيل وربيعة بن مُكَدّم، المرثي بهذه الأبيات التي يتنازعها عدّةُ شعراء كما وجدنا في حال الشعراء الثلاثة الأُوَل – نظن ظنا أشبه باليقين أن الخبريْن عن زيد الخيل وربيعة مأخوذان – كالثلاثة الأول – من كتاب « شعراء الفرسان ». أضف إلى ذلك أربعة شعراء آخرين ذكروا في سياق خبر عمرو بن معديكرب، وهم: عامر بن الطفيل، وعتيبة ابن الحارث بن شهاب، وعنترة، والسُّلَيك بن السُّلَكَة – وإن كان من المعروف عن السليك أنه كان يغير على رجليه – وكلهم، ماعدا السليك، من الفرسان المشهورين بالبأس، وكلهم بلا استثناء من الشعراء المشهورين. ثم أضف مرة أخرى ثلاثة شعراء ذُكروا في تضاعيف خبر خُفاف بن نُدْبَة، هم: صخر ومعاوية ابنا الشريد، ومالك ابن حِمار. ووصفُ عمرو بن معديكرب لهؤلاء الشعراء الأربعة بأنهم « فرسان » يكاد يجعلني أقطع أنهم كانوا مُدْرَجِين في كتاب ابن سلام « شعراء الفرسان »، وغيرُ مستبعد أن الكتابَ كان يضمُّ مشاهير شعراء الفرسان – مما لم يرد لهم ذكر في الطبقات؛ كالعرجّي وبكر بن النَّطّاح وأمية بن الحارث، وغيرهم.

ولا تمدنا هذه النصوص القليلة التي أوردتها بصورة واضحة عن منهج كتاب « شعراء الفرسان »، فبينما نستشف من خبرىْ دريد (رقم ١) وعمرو ابن معديكرب (رقم ٢) أن ابن سلام رتّب شعراء الفرسان ترتيبًا عدديًّا، فجعل دريد ابن الصمة « أول شعراء الفرسان » وجعل عمر بن معديكرب « رابع فرسان العرب »، يوعز إلينا خبر خُفاف بن نُدْبَة (رقم ٣) أن ابن سلام قسّم شعراء

الفرسان إلى طبقات - صُنْعَه في طبقات فحول الشعراء - فقد جعل خُفاف بن ندبة « في الطبقة الخامسة من الفرسان مع مالك بن نويرة ، ومع ابنيْ عمه صخر ومعاوية ابني الشريد ، ومالك بن حِمار الشَّمْخِيّ » . وأميل أنا إلى الفرض الثانى ؛ لأن ذكر الطبقة واضح وضوحا لا لبس فيه ، كما أن عدد شعراء كل طبقة بيّن لا مراء فيه (خمسة شعراء) . أما ما ورد في الخبر الأول من أن دريد بن الصمة كان « أول شعراء الفرسان » وأن عمرو بن معديكرب (رقم ٣) كان « رابع فرسان العرب » ، فربما في طبقتيهما اللتين لم تذكَرا لنا .

أما كتاب ابن سلام الآخر الذي ذكره النديم « الفاصِل (الفاضِل) في مُلَح الأخبار والأشعار » ، فلم أجد له ذكرًا ، ولكني لا يخالجني ريب في أن الأخبار والأشعار المروية عن ابن سلام والتي تصلح أن تندرج في كتاب هذا عنوانه ، منقولة عن هذا الكتاب . وهذه الأخبار والأشعار المستملحة عن رجال ولرجال ونساء عاشوا في العصرين الأموى والعباسي . وسأكتفي بإيراد بعضها هنا .

١ - قال أبو الفرج في ترجمة عمرو بن شأس : « أخبرني إبراهيم بن أيوب عن ابن قتيبة قال : قال ابن سلام : « لما قتل الحجاجُ بن يوسف عبدَ الرحمن بن محمد ابن الأشعث بعث برأسه مع عِرار بن عمرو بن شأس الأسدي ، فلما ورد به ، وأوصل كتاب الحجاج ، جعل عبدُ الملك يعجب من بيانه وفصاحته مع سواده ، فقال متمثّلا :

وإنَّ عِرارًا إن يكن غيرَ واضِحٍ فإني أُحِبُّ الجوْنَ ذا المنكِبِ العَمَمْ

فضحك عرارٌ من قوله ضحكًا غاظَ عبد الملك . فقال له : مِمَّ ضحكتَ

وَيْحَكَ ؟! قال أتعرف عرارًا يا أمير المؤمنين الذي قيل فيه هذا الشعر ؟ قال : لا ، قال : أنا واللّه هو . فضحك عبد الملك ، ثم قال : حظٌّ وافق كلمة . وأحسن جائزته »[1] .

وهناك أخبار مستملحة أخرى مروية عن ابن سلام في تراجم أبى الأسود الدؤلي[2] ، وسكينة بنت الحسين[3] ، والدلال[4] ، ومَسْعَدَة البَخْتَرِي[5] ، وأبي حية النُّمَيْرِي ، وهو من مخضرمي الدولتين[6] .

٢ - روى أبو الفرج بإسناده عن ابن سلام قال :

جاء رجل إلى حماد الراوية فأنشده شعرًا ، وقال : أنا قلتُه . فقال حماد : أنت لا تقول مثل هذا ، هذا ليس لك ، وإن كنت صادقا فَاهْجُني . فذهب ثم عاد إليه فقال له قد قلتُ فيك :

سيعلم حمَّادٌ إذا ما هجوتُه	أأتنَحَّل الأشعارَ أم أنا شاعِرُ
ألمْ تر حمادًا تقدَّم بطنُه	وأُخِّر عنه ما تُجِنّ المآزِرُ
فليسَ براءٍ خُصْيتَيْه ولو جثا	لرُكْبته ، ما دام للزيتِ عاصِرُ

---

(١) المصدر السابق ١١: ١٩٩.

(٢) المصدر السابق ١٢: ٣٠٧- ٣٠٨.

(٣) المصدر السابق ١٦: ١٤٤، ١٥٠، ١٥١، ١٦١- ١٦٣.

(٤) المصدر السابق ٤: ٢٧٤، ٢٨٢، ٢٨٥.

(٥) المصدر السابق ١٣: ٢٧٠- ٢٧١، ٢٧٣.

(٦) المصدر السابق ١٦: ٣٠٧- ٣٠٨.

فيا ليتَه أمسى قَعيدةَ بيته ... لهُ بَعْلُ صدقٍ كَوْمُه متواترُ

فحمّادُ نِعْمَ العِرْس للمرء يبتغي الـ ... نكاحَ وبئس المرءُ فيمن يفاخرُ

فقال حمادٌ : حَسْبُنا – عافاك اللّه – هذا المقدار وحَسْبُك ! قد علمنا أنك شاعر ، وأنك قائلُ الشعر الأولِ وأَجْوَدَ منه . وأحب أن تكتم هذا الشعر ولا تذيعه فتفضحني . فقال له : قد كنتَ غَنِيًّا عن هذا . وانصرف الرجل ، وجعل حمادٌ يقول : أسمعتم أعجب مما جررتُ على نفسي من البلاء[1] . ومُلَحٌ أخرى من هذا الضرب تُرْوَى عن أبي دُلامَةَ[2] ، وعن ابن أبي الزوائد ، وقد روى ابنُ سلام خبر ابن أبي الزوائد عنه مباشرة ، حدثه به ابن أبي الزوائد[3] ، كما تجد ذلك أيضًا في ترجمة المجنون[4] ، والوليد بن يزيد[5] ، وحارثة بن بدر[6] . كما روى بعضها الجاحظ عن ابن سلام[7] ، وابن قتيبة[8] ، وثعلب[9] ، والزُّبيدى[10] . روى أبو الفرج – فيما أحصيتُ – سبعة وعشرين خَبَرًا عن مشاهير المغنين والمغنيات عن ابن سلام . ويقودنا

---

(١) المصدر السابق ٦: ٨٥.

(٢) المصدر السابق ١٠: ٣٢٩.

(٣) المصدر السابق ١٠: ١٢٢.

(٤) المصدر السابق ٢: ٣٥.

(٥) المصدر السابق ٧: ٢٦.

(٦) المصدر السابق ٢٣: ٤٦٦.

(٧) الحيوان ٣: ١١.

(٨) عيون الأخبار ٢: ١٧١.

(٩) مجالس ثعلب ١: ٨، ٢٦، ٣٦، ٣٧، ٢: ٤٥١.

(١٠) طبقات النحويين، لمحمد بن الزبيدي، ص: ٤٤، ١٥٧، ١٦٤، ١٧٩. تحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم. دار المعارف، القاهرة: ١٩٧٣م.

هذا إلى الظن أن ابن سلام ألَّف كتابًا عن أخبار المغنين . وطبيعة هذه الأخبار تدفعني دفعًا إلى القول بأنها ليست منقولة من كتاب الفاضل في مُلَح الأخبار والشعراء ؛ لأنها تخلو من (المُلَحِ) التي يتميز بها كتاب الفاضل . فضلا عن أن هذه الأخبار تأتي أحيانا في سياق « ترجمة » ، مُغَنٍّ وذلك دليل على أنها مأخوذة من كتاب يترجم لهؤلاء المغنين والمغنيات ، خذ مثلا ما جاء في ترجمة ابن عائشة في كتاب الأغاني ، ولم يكن يُعْرَف له أبٌ ، فكان يُنْسَب إلى أمه ، « وقيل : إنها مولاة لآل المطّلب بن أبى وَداعة السَّهْمى ، ذكر ذلك إسحاق عن محمد بن سلام »[1] .

وفي الخبرين التاليين مَقْنَعٌ إن شاءَ اللّه :

١ - جاء في ترجمة جميلة المغنية في كتاب الأغانى ما يلي : « وحدثني أبو خليفة ، قال : حدثني ابن سلام ، قال : حدثني مسلمة بن محمد بن مسلمة الثَّقَفِيّ قال : كانت جميلة ممن لا يُشَكّ في فضيلتها في الغناء ، ولم يَدَّعِ أحد مُقاربتَها في ذلك . وكل مدني ومكّي يشهد لها بالفضل »[2] .

٢ - قال أبو الفرج : « أخبرني الحسين ، عن حماد عن أبيه ، عن محمد بن سلام قال : سألت جريرًا المدينى عن ابن سريج ، فقال : أتذكره وَيْحَكَ باسمه ولا تقول : سيّد مَن غنّى ، وواحد مَن ترنّم ! »[3] .

وهناك أخبار أخرى كثيرة عن هؤلاء المغنين والمغنيات في مواضع متفرقة من

---

(١) الأغاني ٢: ٢٠٣.
(٢) المصدر السابق ٨: ١٨٨.
(٣) المصدر السابق ١: ٣١٤.

كتاب الأغاني مثل البُرْدان[1] ، وجميلة[2] ، وابن سريج[3] ، والأختين سلّامة وريا[4] ، وسلّامة الزرقاء[5] ، وطُوَيْس[6] ، وابن عائشة[7] ، وعزة الميلاء[8] ، وأبو كامل[9] ، وابن مِشجَح[10] .

يحتوي كتاب الأغاني وحده على واحد وأربعين خبرًا عن شعراء لم يَرِدْ لهم ذِكْر في كتاب « طبقات فحول الشعراء » ، وأدى خلوّ الطبقات من ذكرهم إلى تعرض ابن سلام للنقد واتهامه بالسهو والتقصير والتعصب . وهذه الأخبار جميعًا مروية عن ابن سلام ، ولا بد أن تكون من كتاب أو أكثر غير كتاب الطبقات بطبيعة الحال . هذه الأخبار التي أوردها أبو الفرج في الأغانى هي عن.شعراء أمويين ، وشعراء من مخضرمي الدولتين ، وشعراء عباسيين ، وأكثر هؤلاء الأخيرين قابلهم ابن سلام وروى عنهم مباشرة . وسأكتفي بمثال واحد من كل عصر من هذه العصور :

١ – الشعراء الأمويون

ذكر أبو الفرج في ترجمة عمر بن أبي ربيعة ، عن ابن سلام أن أم عمر « من

---

(١) المصدر السابق ٨: ٢٧٧.
(٢) المصدر السابق ٨: ١٨٨، ٢٠٤.
(٣) المصدر السابق ١: ٢٦٥، ٢٩٤، ٣١٤، ٩: ٢٤٠، ٢٤١.
(٤) المصدر السابق ٨: ٣٣٧، ٣٤٧، ٣٤٨.
(٥) المصدر السابق ١٥: ٦٧.
(٦) المصدر السابق ٣: ٢٧، ١٨: ٦٣.
(٧) المصدر السابق ٢: ٢٠٣، ٢١٧، ٢١٨، ٢٣٥.
(٨) المصدر السابق ١٧: ١٦٣، ١٦٧- ١٧٧.
(٩) المصدر السابق ٧: ١٠.
(١٠) المصدر السابق ٣: ٢٧٨.

حِمْيَر ومن هناك أتاه الغزل »[1] . ثم روى بإسناده عن ابن سلام « بينا ابن عباس فى المسجد الحرام وعنده نافع بن الأزرق وناس من الخوارج يسألونه ، إذ أقبل عمر بن أبى ربيعة في ثوبين مصبوغين مُوَرَّدَيْن أو مُمَصَّرَيْن حتى دخل وجلس ، فأقبل عليه ابن عباس ، فقال : أَنْشِدْنا . فأنشده :

أَمِن آل نُعْمٍ أنتَ غادٍ فمُبْكِرُ ... غداةَ غدٍ أم رائحٌ فمُهَجِّرُ

حتى أتى على آخرها . فأقبل عليه نافع بن الأزرق فقال : اللَّهَ يابن عباس إنا نضرب إليك أكباد الإبل من أقاصي البلاد نسألك عن الحرام والحلال فتتثاقل عنا ، ويأتيك غلام مُتْرَفٌ من قريش فينشدك :

رأتْ رجلاً أما إذا الشمسُ عارضَتْ ... فيخزَى وأما بالعَشِى فيَخسرُ

فقال : ليس هكذا . قال : قال كيف قال ؟ فقال :

قال :

رأَتْ رجلًا أمّا إذا الشمسُ عارضت ... فيَضْحَى وأَما بالعَشِي فيَخْصَرُ[2]

وهناك شعراء أمويون آخرون رُوِيَتْ بعض أخبارهم عن ابن سلام فى كتاب الأغاني ؛ كالحارث بن خالد المخزومى[3] ، والمجنون[4] ، وموسى شَهَوات[5] ، والأُبَيْرِد

---

(١) المصدر السابق ١: ٦٦.

(٢) المصدر السابق ١: ٧١- ٧٢ ، ولمزيد من أخبار عمر روايةً عن ابن سلام. انظر الأغاني ١: ٨٢، ٢: ٣٥٧- ٣٥٨، ١٧: ١٥٧- ١٥٩، مجالس ثعلب ٢: ٤٤٤.

(٣) الأغاني ٣: ٣١٣- ٣١٤، ٣٢٠، ٣٢٥- ٣٢٦.

(٤) المصدر السابق ٢: ٣٨- ٣٩.

(٥) المصدر السابق ٣ : ٣٥٢، ٣٥٣- ٣٥٥، ٣٥٦- ٣٥٧.

الرِّياحي [1] ، والسَّرِيّ بن عبد الرحمن [2] ، ومسكين الدَّارِمي [3] ، والأُقَيْشِر [4] .

٢ - شعراء مخضرمي الدولتين :

في كتاب الأغاني أخبار عدة عن بشار مرويةٌ عن ابن سلام ، أكتفي بواحد منها ههنا : قال ابن سلام : قال لي خَلَف : كنتُ أسمع ببشار قبل أن أراه . فذكروه لي يومًا وذكروا بيانه وسرعة جوابه وجودة شعره . فاستنشدتهم شيئًا من شعره ، فأنشدوني شيئًا لم يكن بالمحمود عندي ، فقلتُ واللّه لآتينّه ولَأُطَأْطِئَنَّ منه . فأتيتُه وهو جالس على بابه ، فرأيتُ أعمى قبيح المنظر ، عظيمَ الجثة ، فقلت : لُعِنَ مَن يُبالي بهذا ! فوقفتُ أتأمله طويلا . فبينما أنا كذلك إذ جاءه رجلٌ فقال : إن فلانا سَبّك عند الأمير محمد بن سليمان ووضع منك . فقال : أو قد فعل ؟ قال : نعم . فأطرق ، وجلس الرجل عنده ، وجلستُ . وجاء قوم فسلموا عليه فلم يردّ عليهم ، فجعلوا ينظرون إليه وقد دَرَّت أَوْداجُه ، فلم يلبث إلا ساعة حتى أنشدنا بأعلى صوته وأفخمه ... (أربعة أبيات) . قال : فارتعدتْ واللّه فرائصي واقْشَعَرَّ جلدي ، وعَظُم في عيني جدًّا ، حتى قلتُ في نفسي : الحمد للّه الذي أبعدني من شرِّك » [5] . وهناك شعراء آخرون من زمنه أورد أبو الفرج بعض أخبارهم عن ابن

---

(١) المصدر السابق ١٢: ١٢٦- ١٢٧، ٢٣: ٤٩٢.

(٢) المصدر السابق ٢٠: ٢٠٠.

(٣) المصدر السابق ٢٠: ٢٠٦- ٢٠٧.

(٤) المصدر السابق ١١: ٢٥٣، ٢٥٦.

(٥) المصدر السابق ٣ : ١٩١. وانظر أخبارا أخرى في نفس الجزء ص: ١٤٠، ١٥٣، ١٦٧- ١٦٨، ٢٠٣، ٢١١.

سلام، مثل ابن ميَّادة[1]، وطُرَيْح الثقفي[2]، وابن أبي الزَّوائد وكان هذا الأخير معاصرًا لابن سلام، قابله ابن سلام وروى بعض حديثه[3].

٣ – الشعراء العباسيون:

تجد في تراجم الشعراء العباسيين في كتاب الأغاني أخبارًا مرويةً عن ابن سلام، وسأكتفي بمثال واحد، ثم أحيل إلى هذه التراجم، جاء في ترجمة أبي العتاهية: «قال محمد بن سلام: وكان محمد بن أبي العتاهية يذكر أن أصلهم من عَنَزَة، وأن جَدَّهُمْ كَيْسان كان من أهل عَيْنِ التَّمْر، فلما غزاها خالد بن الوليد كان كيسان جدهم هذا يتيمًا صغيرًا يكفله قَرَابَةٌ له من عنَزَةَ، فسباه خالدٌ مع جماعة صِبيان من أهلها، فوجّه بهم إلى أبي بكر، فوصلوا إليه وبحضرته عبَّاد بن رِفاعة العَنَزِي بن أَسَد بن ربيعة بن نِزار، فجعل أبو بكر رضي اللّٰه عنه يسأل الصبيان عن أنسابهم، فيخبره كل واحد بمبلغ معرفته، حتى سأل كَيْسان، فذكر له أنه من عَنَزَة، فلما سمعه عباد يقول ذلك استوهبه من أبي بكر رضي اللّٰه عنه، وقد كان خالصا له، فوهبه له، فأعتقه، فتوَلَّى عَنَزَة»[4]. أما الشعراء الآخرون فهم: مروان بن أبي حفصة[5]، والعباس بن الأحنف[6]، والتَّيْمي[7]، وابن مُناذِر[8]، وابن قُنْبُر،

(١) المصدر السابق ٢ : ٣٣١.
(٢) المصدر السابق ٤ : ٣٠٢.
(٣) المصدر السابق ١٤ : ١٢٢.
(٤) المصدر السابق ٤ : ٣.
(٥) المصدر السابق ١٠ : ٨٢.
(٦) المصدر السابق ١٧ : ٧٠ – ٧١.
(٧) المصدر السابق ٢٠ : ٥٣.
(٨) المصدر السابق ١٨: ١٩٩ – ٢٠٠.

وقابل ابن سلام هذين الأخيرين وروى أشعارهما[١] ، أضف إلى هذا أن بعض التراجم التي أوردها ابن الجراح فيها أخبار رواها عن ابن سلام ، وهذه التراجم هي : أبو الجَنوب وأخوه أبو السِّمْطِ - ابنا مروان بن أبي حَفْصة[٢] - وأبو البَيْداء[٣] ، ومحمد بن أمية[٤] .

هذه الأخبار قد تكون من كتاب ابن سلام عن المغنين . ولكن الشيء الذي لا يمكن إغفاله هو أن ابن سلام كتَبَ عن الشعر كتابًا أو أكثر غير الطبقات ، فكما ذكرتُ قَبْلُ أن ابن سلام عزم على كتابة عدة كُتُب ، وآثر أن يبدأ بالشعر فقال : « فبدأنا بالشعر » . فهذه مقولة عامة غير مقيدة بنوع من الشعر معيّن أو بزمان محدد . وأنا أزعم أنه بعد أن فرغ من الطبقات ألَّف فى الشعر كتابين على الأقل ذكر في أحدهما الشعراء الذين لم يوردهم في الطبقات . وقد مر بنا ذِكرُ كتاب « الشعراء الفرسان » ، و« الفاضل في ملح الأخبار والأشعار » عند أبي الفرج والنديم . وقد أَثْبَتُّ من خلال النصوص التي أوردتها أن هذه النصوص لا يستقيم أن تكون من هذين الكتابين ؛ لاختلاف فحواها عن مضمون الكتابين . فإذا صح ذلك - وهو صحيح إن شاء اللّٰه - فإن ابن سلام لاجرم ألَّف كتابين آخرين عن الشعر والشعراء . وإذا صح ذلك أيضًا سقط النقد الذي وجهه « طه إبراهيم »

---

(١) المصدر السابق ١٤ : ١٦٤، ١٦٥، ١٦٨.

(٢) الورقة ، لمحمد بن داود بن الجراح ، تحقيق عبد الوهاب عزام - دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ص: ٤٨، ٤٩.

(٣) المصدر السابق : ٦٩.

(٤) المصدر السابق : ٥١.

« وبدوي طبانة » وغيرهما ، وكان ابن سلام من عيوبه بَراء ، كذلك تداعت الأسباب التي قام هذا النقد عليها . فالدكتور بدوي طبانة مثلا يُرْجِع عدم اعتناء ابن سلام بالشعراء المُحْدَثين إلى أسباب ، منها أن الآراء النقدية حول الشعراء من المُحْدَثين لم تكن قد اكتملت بعد ، في حين كانت هناك وَفْرَةٌ من الآراء حول الشعراء القُدَامَى لم يجد ابن سلام تحرجا في إيرادها .

هذا كلام غير دقيق ؛ لأن الناظر في كتاب الشعر والشعراء لابن قتيبة ، وهو معاصر لابن سلام وتوفي بعده بجيل أو نحوه يَفيض بهذه الآراء . أما ما زعمته Kilpatric بأن إهمال إدراج الشعراء المُحْدَثين يرجع لعدم كثرتهم حتى عصر ابن سلام ، ومن ثَمَّ كان من الصعب عليه أن يأتي بأربعين شاعرًا مُحْدَثا على غِرَارِ ما فعل في طبقات الجاهليين وطبقات الإسلاميين . وهذا عندي زَعْمٌ باطل ، لا أدري من أين أتتْ به . ففي طبقات ابن المعتز ما يقرب من ثمانين شاعرًا ، كلهم معاصرون لابن سلام . ونحن نعرف أن ابن المعتز لم يَسْتَقْصِ كل الشعراء المُحْدَثين ، بل أهمل عددًا منهم مثل : ابن الرومي وديك الجن ، اللذين ترجم لهما ابن الجَراح في الورقة .

وتصفُّحُ الأجزاء الأولى من كتاب الأغاني يُطْلِعُكَ على عشرين شاعرًا على الأقل من الشعراء المحدثين ممن أهملهم ابن المعتز وابن الجراح في كتابيهما ، مثل : ابن المَولى ، وحَكَم الوادِي ، والسيد الحِمْيَرِيّ .

في ضوء ما تقدَّمَ ، أودُّ أن أعيدَ النظر في كتاب الطبقات ، راجيًا أن أنتهي إلى نتائج مخالفة للتي عَرَضْتُ لها هنا . قال ابن سلام بعد الفِقْرَةِ التي اقتبستُها في صدر هذا المقال : « ففصلنا الشعراء من أهل الجاهلية والإسلام والمخضرمين الذين كانوا

في الجاهلية وأدركوا الإسلام ، فَنَزَّلْنَاهُمْ منازلهم ، واحتججنا لكل شاعر بما وجدنا من حجة ، وما قال فيه العلماء ... فاقتصرنا من الفحول المشهورين على أربعين شاعرا ، **فألَّفنا مَنْ تَشَابَهَ شعرُه منهم إلى نُظرائه ، فوجدناهم عشر طبقات ، أربعة رهط كل طبقة ، مُتكافئين معتدلين »**[1] ثم قال بعد : « ثم إنا اقتصرنا - بعد الفحص والنظر والرواية عمن مضى من أهل العلم - إلى رهط أربعة اجتمعوا على أنهم **أشعر العرب طبقةً** ، ثم اختلفوا فيهم بعد ، وسنسوق اختلافهم واتفاقهم ونسمى الأربعة ، ونذكر الحُجَّة لكل واحد منهم - **وليس تَبْدِئَتُنَا أحدهم في الكتاب نحكم له ، ولا بد من مُبتدأ »**[2] .

فسَّر جميع الدارسين كتاب طبقات فحول الشعراء كلمة « طبقة »بالمعنى المعروف الذي يَهْجُم على الخاطر عند سماع هذه الكلمة ، خلا أستاذنا محمود شاكر كما سيأتي بيانه ، هذا المفهوم لهذه الكلمة يستدعي ترتيبا ومفاضلة بطبيعة الحال ، ومِنْ ثَمَّ بدأوا في البحث عن الأسس التي أقام عليها الطبقات ، هذه الأسس هي - كما تقدم - الجودة ، والكثرة ، وتنوع فنون الشعر ، والانتماء إلى قبيلة واحدة ، ولكنهم وجدوا أن ابن سلام لا يلتزم بهذه المقاييس . وكان طه إبراهيم أول من قاد الحملة على المقاييس الثلاثة الأُول ، وتابعه في ذلك كل من أتى بعده .

أما المقياس الرابع الذي قالت به Kilpatrick فلم يُمَحِّصْهُ أحد بعدُ . وهو لا

(١) طبقات فحول الشعراء ١: ٢٣- ٢٤.

(٢) المصدر السابق ١ : ٤٩ - ٥٠.

يثبت للنقد عند التحقق والنظر . وتستند فيما قالت على تكوين الطبقة الثامنة من الشعراء الإسلاميين ، فكلهم من بني مُرَّة . ونرى أن ابن سلام استمد ذلك من دواوين القبائل ، يؤيد ذلك - في نظرها - أن الآمدى في (المؤتلف والمختلف) ذكر ديوانًا لبني مُرَّة بن عوف ، ولكن إذا كان ذلك كذلك ، فَلِمَ لمْ يَطَّرِدْ هذا المقياس في بقية الطبقات ؟ فقد كان الكثير من دواوين القبائل مُتَاحًا لابن سلام ؛ فالآمدي - الذى استشهدت به Kilpatrick - يورد عناوين ستين ديوانًا من دواوين القبائل ، في حين يذكر النديم تسعة وعشرين ديوانًا[1] ، بينها ستة عشر ديوانًا ذكرها الآمدي . والنديم لم يثبت جميع دواوين القبائل ، فهو مثلًا يذكر أن أبا عمرو الشَّيْباني (ت ٢٠٦هـ) ألّف نيِّفا وثمانين ديوانًا من دواوين القبائل ، ولكنه لا يورد أسماءها ، وقد احتفظ لنا البغدادي بأسماء ديوانين من هذه الدواوين هما : ديوان بني تَغْلِب ، وديوان بني مُحارب[2] .

فإذا ثبت أن كلمة « طبقة » بهذا المفهوم لم يَعْنِها ابن سلام ، فَأَيُّ معنى لها إذن ؟ هذا المعنى اقترحه أستاذنا العلامة محمود شاكر فصادف آذانًا صُمًّا ، فلعل إعادته هنا مع الإضافة إليه لزيادته وضوحًا وبيانًا أن يكون فيه غِنًى لأولي الألباب . ولكن قبل الشروع في ذلك أرى أن ننظر في كتب « الطبقات » التي سبقت ابن سلام لنعرف : أتأثر بها واتبع هداها أم فارق مفهومها إلى مفهومٍ آخر ؟

(١) الفهرست : ٦٨ . وانظر أيضا القفطي ، إنباه الرواة ١ : ٢٢١، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - دار الكتب ، القاهرة ١٩٥٠ م .

(٢) خزانة الأدب لعبد القادر البغدادي ، ١: ٢١، ٢٢، ٧: ٢٨، ٨: ٥٥٨، ٥٦٠، ١١: ١٤٢، تحقيق عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة .

من الشائع عند الدارسين أن فكرة الطبقات ظهرت أول ما ظهرت عند الفقهاء والمحدِّثين[(١)] . وإذا كان كتاب ابن سعد (٢٣٠/ ٨٤٥) « الطبقات الكبير » هو أول كتاب وصلنا في هذا الفن ، فإن كاتبيْن سابقيْن على زمنه كتبا في هذا الضرب[(٢)] : أحدهما أستاذه الواقدي (٢٠٧هـ/ ٨٢٣) ، والآخر هو الهيثم بن عَدِي (٢٠٧هـ/ ٨٢٣) ، وللهيثم كتابان احتفظ لنا النديم بعنوانيهما ، هما : طبقات الفقهاء والمحُدِّثين ، طبقات مَن رَوَى عن النبي وأصحابه[(٣)] . ولكني وجدت أن المعتزلة قد سبقوا طبقات الفقهاء والمحَدِّثين بدهر ؛ فإن ابن خَلِّكان يذكر كتابا لواصل بن عطاء (١٣١هـ/ ٧٤٨) ، بعنوان « طبقات أهل العلم والجهل »[(٤)] .

هذا النوع من التأليف تأثر به نقاد الأدب فيما يزعم الدارسون ، فكتب ابن سلام كتابه على نهجهم خاصة نهج ابن سعد[(٥)] ، واستتبع ذلك عندهم أن تكون « الطبقات » بمعنى المراتب والمنازل في باب التوازن والتفاضل . وأنا أزعم أن ابن

---

(١) انظر لتاريخ ظهور كتب الطبقات وتطورها مقالة George Makdisi "Tabaqat-Biography: Law and ortheodoxy in classical Islam," Islamic Studies, vol. 32, no.4 (Islamabad, Paskistan: Islamic Research Institute, International Islamil University, 1993), pp. 71-73.

(٢) الفهرست للنديم : ٨٩ .

(٣) المصدر السابق : ١٠١ .

(٤) وفيات الأعيان ، لابن خلكان ٦ : ١١، تحقيق إحسان عباس - دار الثقافة ، بيروت ، بدون تاريخ .

(5) Ibrahim Hafsi, "Reserches sur le Genre Tabaqat dans la Literature Arabs," Arabica XXIII (1976) pp. 239, 245 - 246

وانظر أيضا المجلة نفسها المجلد الرابع عشر ، ص ١٥١ (عام ١٩٧٧م) ، ابن سلام وطبقات الشعراء ، لمنير سلطان ، ص : ١٣٨- ١٤١، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، ١٩٧٧، قضايا النقد الأدبي والبلاغة ، لعبد الواحد الشيخ ، ص : ١٧٧، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الإسكندرية ، ١٩٨٠ م ، طبقات الشعراء في النقد الأدبي عند العرب لجهاد المجالي ، ص : ٣٠ - ٣٤، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٩٢م .

سلام إن كان قد تأثر بكتاب سابق على كتابه، فأحرى أن يكون ذلك كتاب «فحولة الشعراء»، للأصمعي (٢١٥هـ / ٨٣١). وكتاب الأصمعي ليس له نهج معين ولا تبويب معلوم، وأكثر ما فيه أقوالٌ أقرب إلى الخواطر منها إلى درس منظمٍ مُسبّبٍ مُعَلّلٍ، أو إجابةٍ مقتضَبةٍ على سؤال يسير، ولكنه مع هذا عظيم الأهمية لما نحن بصدده، وهاك الأسباب :

١ - مناط الحكم على أكثر الشعراء المذكورين في كتاب متعلق بمسألة واحدة، وهي : هل الشاعر - الذي ذكره الأصمعي أو سُئِل عنه - فحْل أو لا .

٢ - تظهر كلمة «طبقة» في عدة نصوص في مجال المقارنة بين الشعراء، يسأل أبو حاتم السجستاني الأصمعيَّ عن الراعي، فَيَرُدُّ قائلا : «ليس بفَحْل . قلتُ : فابن مُقْبِل؟ قال : ليس بفَحْل . قال أبو حاتم : وسألتُ الأصمعي : من أشعرُ : الراعي أم ابن مُقْبِل؟ قال : ما أقربهما! قلتُ : لا يقنعنا هذا . قال : الراعي أشبه شعرًا بالقديم وبالأُوَلِ . قلت : فابْنُ أحمرَ الباهلى؟ قال : ليس بفَحْل، ولكن دون هؤلاء وفوق طبقته» .[1]

٣ - وصف بعض الشعراء بأنهم «فرسان» سواء كانوا فحولا أو غير فحول : سأل أبو حاتم الأصمعي عن خُفاف بن نُدْبَة وعن عنترة والزِّبْرِقان بن بدر، فقال : هؤلاء أشعر الفرسان، ومثلهم عباس بن مِرْداس . ولم يَقُل : إنهم من الفحول[2] .

---

(١) كتاب فحولة الشعراء، للأصمعي : ١٢، وانظر أيضا ص : ١٦ لتعليق الأصمعي على ابن هَرْمة، تحقيق تشارلز توري، دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٩٧١.

(٢) المصدر السابق : ١٤ .

ثم قال في موضع آخر : « أفي الدنيا مثل فرسان قيس وشعرائهم الفرسان ؟! فذكر عَدَدًا ؛ منهم : عنترة وخُفاف بن نُدْبَة وعباس من مِرْداس ودُرَيْد بن الصِّمة . وقال لي مَرة : دُرَيْد وخُفاف أشعر الفرسان »[1] . وسأل أبو حاتمٍ الأصمعيَّ عن زيد الخيل ، فقال : « مِن الفرسان »[2] .

فالأشبه عندي إذن أنّ ابن سلام ربما اقتفى خُطُوَاتِ الأصمعي فيما يتعلق بمعنى كلمة « طبقة » وفكرة « فَحْل » . ومن الوضوح بمكان - كما أشرتُ قَبْلُ - أن الأصمعي لم يهدف إلى ترتيب الشعراء وتنزيلهم منازل على حسب تفاضلهم . ومن ثَمَّ يحق لنا أن نستظهر أن كلمة « طبقة » في كتابه تعني « مذهبًا أو منهجًا » ، كما يحق لنا أن نفترض أيضًا أن كتاب ابن سلام « فرسان الشعراء » مُسْتَوْحًى أيضًا من كتاب الأصمعي ، فالأسماء الواردة فيه - والتي ذكرتها آنفا - هي بأعيانها أسماء فرسان الشعراء في كتاب الأصمعي ، والمفاضلة بين هؤلاء الفرسان الشعراء هي في الكتابين ، كما تجد مثلًا في حالة دُرَيْد بن الصِّمَّة ، وهناك كتاب آخر على الأقل في الفرسان سابق على ابن سلام[3] .

هذا المعنى لكلمة « طبقة هو الذى عناه ابن سلام - تأثر في ذلك بالأصمعي أو لم يتأثر - واستظهره أستاذنا من كلام ابن سلام نفسه ، يقول : وقد وقفتُ طويلًا

---

(١) المصدر السابق : ١٥ .

(٢) المصدر السابق : ١٥ ، وانظر أيضا ص : ١٨ .

(٣) قد يكون من المفيد أن أذكر أن أبا عبيدة معمر بن المثنى (٢٠٩ هـ/ ٨٢٤) له كتاب بعنوان « طبقات الفرسان » . ولا أدري أكان مقصورا على الفرسان فقط ، أم مشتملا على الفرسان الشعراء ككتابي الأصمعي وابن سلام . انظر معجم الأدباء ، لياقوت ١٩: ١٦٢، دار إحياء التراث ، بيروت ، بدون تاريخ .

عند قول ابن سلام ، وهو من أغرب ما قرأت : « ثم إنا اقتصرنا - بعد الفحص والنظر والرواية - إلى رهط أربعة ، على أنهم أشعر العرب طبقة ، ثم اختلفوا فيهم بعد » ، فوجدته صعبًا أن يفسَّر قوله ههنا : « طبقة » بما يهجم على الخاطر مما ألفناه نحن من معنى « طبقة » ، ولم أجد له إلا معنىً واحدًا ، كأنه هو الذي يعنيه ابن سلام ، وهو أنهم أشعر العرب في مذهب من مذاهب الشعر ، أو في نهج من مناهجه ، أو في ضرب من ضروبه ، ورأيت أن قول ابن سلام قبل ذلك : « فاقتصرنا من الفحول المشهورين على أربعين شاعرا ، فألَّفنا من تشابه شعره منهم إلى نظرائه ، فوجدناهم عشر طبقات ، أربعة رهط كل طبقة ، متكافئين معتدلين » .

فبدا لي أن معنى هذا : أن « التشابه » هو أساس نظر ابن سلام ، ولا يتشابه شاعران إلا في شيء واحد ، هو مذهبهما في الشعر ، أو منهجهما الذي يتميز به كل واحد منهما ، ويكاد يكون رأسًا فيه . فلما قال بعد ذلك : « فوجدناهم عشر طبقات » ، رأيته لا يكاد يكون له معنى حتى يكون معنى ذلك : (فوجدناهم عشرة مذاهب أو عشرة مناهج من مذاهب الشعر ومناهجه) . ثم أيَّد أستاذنا رأيه بحجتين :

الأولى : هي المعاني المختلفة لكلمة « طبقة » في لسان العرب ، وأن من معانيها الأحوال والمذاهب ، كما في قولهم : فلان من الدنيا على طبقات شَتَّى ، أي أحوال مختلفة ، وكما في حديث رسول الله ﷺ : « ألا إن بني آدم خلقوا على طبقات شَتَّى : منهم من يولد مؤمنا ويحيى مؤمنا ويموت مؤمنا ، ومنهم من يولد كافرا ويحيى كافرا ويموت كافرا ، ومنهم من يولد مؤمنا ويحيى مؤمنا ويموت كافرا ،

ومنهم من يولد كافرا ويحيى كافرا ويموت مؤمنا » . فهذا بيان عن مذاهب الناس في حياتهم ، لا عن مراتبهم ومنازلهم .

الحجة الثانية : هي ورود كلمة « طبقة » في حديث حاتم الدوري ، بمعنى رأس متميز في شيء بذاته ، في الفقه ، أو الرواية ، أو التفسير ، أو الحفظ . وحاتم الدوري قريب العهد من ابن سلام ، عاشا في زمن متعانق ، وهو لم يُجْرِ هذا اللفظ على لسانه ، إلا ومعناه مألوف متداوَل في زمانهما ، دالّ على التميّز في باب من الأبواب ، وعلى مذهب من المذاهب في الفقه أو التفسير أو الرواية أو الحفظ ، يُعْرَف به صاحبه .

ولزيادة بيان هذا المعنى أضيف ما يلي :

١ - قال أبو غَسّان دَماذ - وهو معاصر لابن سلام - لأبي عبيدة معمر بن المثنى في معرض حديثهما عن شعر بَشار : ما أحسب شعر هذا أبلغ في هذه المعاني (أي الغزل) من شعر كُثيِّر ، وجميل ، وعروة بن حِزام ، وقيس بن ذريح ، وتلك الطبقة . فقال : ليس كل مَن يسمع تلك الأشعار يعرف المراد منها . وبشار يقارب النساء حتى لا يخفى عليهن ما يقول وما يريد . وأَيُّ حُرَّةٍ حَصَانٍ تسمع قول بَشّار فلا يؤثر في قلبها ؟! فكيف بالمرأة الغَزِلَة والفتاة التي لا همَّ لها إلا الرجال[1] ؟! فواضح أن كلمة « طبقة » هنا تعني « مذهبًا أو نهجًا أو ضربًا من ضروب الشعر » ،

---

(١) الأغاني ٣ : ١٨٢ - ١٨٣ .

فكل الشعراء الذين ذكرهم عذريون ، وشعرهم الغزلي مفارق في منهجه ومذهبه وضربه لشعر بشار الغزلي .

٢ - أورد الجاحظ عددا من الكلمات تبدو في ظاهرها مترادفات ، ولكنها في الحقيقة مختلفات ؛ لأن كلا منها وإن اشترك في المعنى الأساسي ، فإنه أيضًا يزيد شيئا ليس في الآخر ، ثم عقب على ذلك بقوله : « وهذا المأخذ يجري في **الطبقات** كلها من جنون وبخل وصلاح وفساد ونقصان ورجحان »[(١)] .

والجاحظ أيضًا معاصر لابن سلام ، توفي بعده بأربع وعشرين سنة ، وبيِّنٌ أن كلمة « طبقات » في نصه هذا تعني هذه الحالات والمذاهب التي تميز أنواع ما عدده من فضائل ورذائل .

٣ - ذكر الآمدي في افتتاح كتابه - آراء من يقدمون أبا تمام وحجج من يفضلون البحتري ، ثم قال : « وإن كان كثير من الناس قد جعلهما طبقة وذهب إلى المساواة بينهما ، وإنهما لمختلفان ؛ لأن البحتري أعرابي الشعر مطبوع وعلى مذهب الأوائل وما فارق عمود الشعر المعروف ، وكان يتجنب التعقيد ومستكره الألفاظ ووَحْشيّ الكلام ، فهو بأن يقاس بأشجع السُّلمي ومنصور وأبي يعقوب المكفوف وأمثالهم من المطبوعين أَوْلَى ؛ ولأن أبا تمام شديدُ التكلُّف ، صاحبُ صنعة ومستكره الألفاظ والمعاني ، وشعره لا يشبه أشعار الأوائل ، ولا على طريقتهم »[(٢)] . فواضح أن الآمدي يستنكر أن يكون شعر البحتري يشبه شعر أبي تمام في المنهج والمذهب ، ومن ثَمَّ لا

(١) البيان والتبيين ، للجاحظ ١ : ٢٥٠ ، تحقيق عبد السلام هارون ، نشر الخانجي ، القاهرة ، ١٩٦٠.
(٢) الموازنة ، للآمدي ١ : ٦، تحقيق السيد أحمد صقر ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦١ م .

يصح جعلهما « طبقة » أي صاحبيْ منهج واحد من مناهج الشعر ؛ لأنهما جِدُّ مختلفين ، كما فصّل القول فيه ، ورأى أن شعر البحتري أشبه في المذهب بشعر أشجع السلمي ومنصور النمري وأبي يعقوب الكفيف ، فكلهم يذهب مذهب المطبوعين .

أظن أنه قد استقام لنا الآن أن كلمة « طبقة » لا تعني فقط المرتبة والمنزلة ، وهو المعنى الذي يتبادر إلى الذهن ، وإنما تعني أيضا المذهب أو المنهج ، وأن هذا المعنى الثاني كان معروفًا في عصر ابن سلام ، وبعده بقليل عند الجاحظ ، ثم بعده بزمان عند الآمدي (٣٧٠ هـ) ، وأرجو أن يكون قد اتضح لنا أن ابن سلام قد أراد هذا المعنى الثاني كما أثبت أستاذنا ، فإن صح ذلك كله - وهو صحيح إن شاء اللّٰه - بطل كل ما كتبه الدارسون عن تقسيم ابن سلام للشعراء إلى طبقات بغرض الموازنة والمفاضلة ، ومِنْ ثَمَّ الأسسُ التي قام عليها هذا التقسيم . ولكن ربما قال قائل : هناك عبارات في كتاب ابن سلام استدل بها النقاد على وجود أسس محدده أقام عليها ابن سلام طبقاته ، وهي - كما مر بنا - الجودة ، والكثرة ، وتنوع الفنون ، والانتماء القبلي ، ألا ينقض ذلك ما تقول ويقدح فيما تدَّعيه ؟ أقول : سبيلنا وسبيلهم أن ننظر في هذه النصوص مرة ثانية لِنَرَى صحة ما ذهبوا إليه أو حقيقة ما أقول به :

١ - الجودة : قرأتُ كتاب ابن سلام مرات ومرات ، فلم أجد فيه إشارة إلى هذا الأساس أو المِقْياس ، ولكنه شيء توصل إليه النقاد حين رأَوا أن ابن سلام وضع في الطبقة الأولى من الشعراء الجاهليين : امرأ القيس ، والنابغة الذبياني ، وزهير بن أبي سلمى ، والأعشى . وهؤلاء الشعراء قد اعْتُرِف لهم بالتقدم قبل أن يضع ابن سلام كتابـه ، وهو نفسه يروي عن يونس بن حبيب « أن علماء البصرة كانوا يُقدّمون

امرأ القيس بن حُجْر ، وأهل الكوفة كانوا يقدّمون الأعشى ، وأن أهل الحجاز والبادية كانوا يقدمون زهيرًا والنابغة »[1] . كذلك فعل ابن سلام في الطبقة الأولى من شعراء الإسلام ، فجرير والفرزدق والأخطل كانوا عند الناس أشعر أهل الإسلام قبل كتاب ابن سلام بزمن غير يسير . فابن سلام إِذَنْ لم يذكر صراحةً أنه وضع شاعرًا في طبقةٍ ما لجودة شعره ، وإنما جودة شعر الطبقة الأولى من شعراء الجاهلية والإسلام قادت النقاد إلى هذا المقياس الخاطئ ، والذي لا يَطَّرِدُ في بقية الطبقات ، كما أن تفسيرهم لكلمة « طبقة » بمعنى المرتبة نصب لهم حِبالةً وقعوا في شِراكها .

٢ - الكثرة : في كتاب ابن سلام ثلاثة مواضعَ تشعر أنه فاضل بين الشعراء على أساس كثرة شعرهم أو قلته ، هذه المواضع هي :

أ - في تقديمه للطبقة الرابعة من شعراء الجاهلية قال : « وهم أربعة رهط ، فحول شعراء ، موضعهم مع الأوائل ، وإنما أخلَّ بهم قلة شعرهم بأيدي الرواة » . وهؤلاء الأربعة هم طَرَفَة وعَبِيد وعَلْقَمة وعدي بن زيد .

يرى النقاد أن هذا نص صريحٌ في أن ابن سلام أخّر هؤلاء الشعراء إلى الطبقة الرابعة لقلة أشعارهم ، وظني أن هذا الفهم فيه إساءة فهم وتحميل للكلمات فوق مدلولها ، فلو عني ابن سلام بكلمة « الأوائل » الطبقة الأولى أو الثانية لذكر ذلك صراحة . أضف إلى ذلك أنه قال : قلة أشعارهم أخلت بهم عند الرواة ، لا عنده هو ، فهذه ثانية .

---

(١) طبقات فحول الشعراء ١ : ٥٢ .

وثالثة : لنا أن نسأل : إذا صح ما يقوله هؤلاء النقاد ، فلماذا لم يضع ابن سلام هؤلاء الأربعة في الطبقة الثامنة أو التاسعة مثلًا ؟ فبعض الشعراء الذين وضعهم في طبقات متأخرة أكثر شعرًا من شعراء الطبقة الرابعة هؤلاء ، مثل : ابن مقبل في الطبقة الخامسة ، وعنترة في الطبقة السادسة .

ب – جعل ابن سلام في الطبقة الخامسة من الجاهليين : خِداش ، والأسود بن يَعْفُر ، والمُخَبَّل ، وابن مُقْبِل ، ثم قال عن الأسود : « وله واحدة رائعة طويلة لاحقة بأجود الشعر ، لو شفعها بمثلها قدمناه على مرتبته » . ولا يقول عاقل إن قصيدةً واحدة تضاف إلى الأولى تشكلان « كثرة » . وربما عنى ابن سلام بالتقدّم هنا عنده هو شخصيًّا ، كما ذكر عن متمم بن نويرة في طبقة أصحاب المراثي ، فقال : « والمقدّم عندنا متمم بن نويرة » . وقد أكد ابن سلام في مقدمة كتابه (١: ٥٠) أنه لا يفاضل بين الشعراء : « وليس تبْدِئَتُنا أحدَهم في الكتاب نحكم له ، ولابد من مُبتَدأ » . فاحترز أَيَّ احتراز ، فهو لابد أن يبدأ بشاعر ، فإذا نفى التفضيل لمن ابتدأ به فَأَحْرَى ألا يكون هناك تفضيل لمن ثنّى به أو ثلّث . ومن الغريب أن ابن سلام استعمل هنا كلمة « مرتبته » ، ولم يقل « طبقته » ، وهذا هو الموضع الوحيد الذي جاءت فيه كلمة « مرتبة » .

جـ – قال ابن سلام في مفتتح الطبقة الرابعة : « أربعة رهط مُحْكِمون مُقلُّون . وفي أشعارهم قِلّة ، فذاك الذي أخّرهم » . وهؤلاء الشعراء هم : سَلامة بن جَنْدَل ، وحصَينْ بن الحُمام ، والمتلمّس ، والمُسيَّب بن عَلَس . وما احتججتُ به منذ قليل للطبقة الرابعة والخامسة أحتج به هنا أيضا ، وأظن ظنًّا أن قوله : « فذاك الذي

أخرهم » . إنما ينصرف إلى منزلتهم عند الرواة ، لا عنده هو فى كتابه ، يُقوّي ذلك قوله عن الطبقة الأولى من الشعراء الإسلاميين : « فاختلف الناس فيهم أشدَّ الاختلاف وأكثره ، وعامة الاختلاف أو كله في الثلاثة (أي : جرير والفرزدق والأخطل) . ومَن خالف في الراعي قليل ، كأنه آخرهم عند العامة » . والعامة هنا – كما علّق أستاذنا – عامة أهل العلم ، لا عامة أهل الجهالة .

٣ – تنوع فنون الشعر : لم أجد في كتاب ابن سلام نصًّا يدل على أن تنوع فنون الشعر مقياس فاضل به بين الشعراء ، ولكنه مقياس استنبطه النقاد من وضع ابن سلام كُثَيِّرًا في الطبقة الثانية من شعراء الإسلام ، ووضعه جميلًا في الطبقة السادسة ، وكلاهما – كما هو معروف – من شعراء الغزل العذري ، ولكن كُثَيِّرًا قال في فنون الشعر الأخرى ما لم يقله جميل ، ومنْ ثَمَّ استحق التقديم . ولكن ينقض هذا الرأي النظرة العَجْلَي إلى الشعراء الذين سلكهم ابن سلام مع جميل في الطبقة السادسة وهم : ابن قيس الرقيات ، والأحوص ، ونُصَيْب ، وشعرهم جميعًا لا يقل تنوعًا في ضروبه عن شعر كُثَيِّر .

٤ – الانتماء القبلي : مضى أن هذا المقياس قالت به Kilpatric ، ومضى أيضا تفنيدنا له ، ولكن من الإنصاف أن أشير إلى أنها لم تقطع به قَطْعَ يقين ، وقالت : إن وَضْع ابن سلام لأربعة شعراء في الطبقة الثامنة من الإسلاميين جميعهم من بني مُرّة لا يعني بالضرورة أنهم هناك لأنهم ينتمون أساسا لبني مُرّة ، وإنما لأنه ربما هناك تشابه يجمع بينهم ، كما هو الحال في شعر الهذليين[1] ، وهذا كلام أشبه

(1) Kilpatrick. op. cit., 144- 145 .

بالصواب ، وهو لُبّ هذا المقال ، فوضْعُ هؤلاء الشعراء في طبقة واحدة يرجع إلى تشابه مذهبهم في الشعر ، والتشابه لا يعني التطابق التام ، وإنما يعني وجوهًا من الشبه بعينها في المذهب والمنهج تَسِمُ شعر بنى مُرّة مع اختلاف ظاهر يتميز به كل شاعر منهم عن قرينه . انظر مثلًا إلى شعراء الطبقة السادسة من الجاهليّين : عمرو بن كلثوم ، والحارث بن حلزة ، وعنترة بن شداد ، وسويد بن أبى كاهل ، تجد أن الذي يجمع بينهم هو تَفرُّدُهم بقصيدةٍ برزت على جميع أشعارهم ، فابن سلام يقدم لكل منهم بقوله : « وله قصيدة أولها » ، فيورد مطلع معلقة عمرو ، ومطلع معلقة الحارث ، ومطلع معلقة عنترة ، ومطلع عينية سويد بن كاهل المشهورة .

وقد أساء نقاد ابن سلام فَهْمَ ما أراد وظنوا أن ما قال دليل على القِلَّة ؛ ومن ثم تأخر وضع هذه الطبقة . وهذا من خَطَلِ القول ، وكيف يكون صحيحًا وابن سلام يقول عن عنترة بعد أَن أورد مطلع معلقته : « وله شعرٌ كثير ، إلا أن هذه نادرة ، فألحقوها مع أصحاب الواحدة » . ويقول عن سويد بعد ذكر مطلع عينيته : « وله شعر كثير ، ولكن برزت هذه على شعره » . فالتشابه الذي يجمع بين شعراء هذه الطبقة أن لكل منهم قصيدة رائعة برزت على سائر أشعارهم .

وبعد : إذا كان فيما قدمناه مَقْنَع ، سلَّمنا أن ابن سلام لم يُرد بكلمة طبقات مراتب ومنازل ، وإنما مناهج ومذاهب . والقراءة المتأنية لكلام ابن سلام تؤيّد ذلك ، وقد وضَّحها أستاذنا غاية التوضيح حين كتب : « وبَيِّنٌ من سياق أبي عبد اللّٰه محمد بن سلام أنه نظر في الشعراء المشهورين المعروفين من أهل الجاهلية والإسلام والمخضرمين ، فاقتصر على ما لا يجلهه عالم بأمر العرب ، فنزَّلهم منازلهم ، ثم عاد

مرة أخرى فاصطفى من الشعراء المشهورين المعروفين الفحولَ منهم ، ثم عاد مرة ثالثة فاصطفى من هؤلاء الفحول أربعين شاعرًا في الجاهلية وأربعين شاعرًا في الإسلام ، ثم عاد مرة رابعة فنظر في شعر الأربعين من الفحول . فانتهى في تمييز شعرهم إلى عشرة ضروب أو مناهج سماها (طبقات) ، ثم عاد مرة خامسة فألف مَن **تشابَه شعره** منهم بعد الفحص والرواية عمن مضى من أهل العلم أنهم **أشعر العرب طبقة** . فجعل كل أربعة منهم طبقة **متكافئين معتدلين** ، ونبّه على أن تقديمه اسم واحد منهم على صاحبه ليس حكمًا له بالتقدم على مَن يليه في طبقته ، فَهُمْ جميعا سواء ، ولكن لا مناص من أن يبتدئ بأحد هؤلاء الأربعة »[(١)] .

هذا التفسير لكلمة طبقة في كتاب ابن سلام يحل لنا بعض المشكلات التى أثارها النقاد ، وأهمها :

١ – مشكلة المقاييس الأربعة التي ظنوا أن ابن سلام اتخذها ، ثم لم يلتزم بها ، هذه المقاييس مِن صُنْعهم فرضُوها على ابن سلام ثم لاموه على اضطرابه فيها .

٢ – غياب بعض مشاهير الشعراء الإسلاميين من كتاب الطبقات ، مثل عمر ابن أبي ربيعة مثلًا ، فقد قدح بعض النقاد في استبعاد عمر خاصة من الطبقة السادسة من الشعراء الإسلاميين ، وكلهم من الغَزِلِينَ وهم : ابن قيس الرُّقَيَّات ، والأحوص ، وجميل ، ونُصَيْب ، وكلهم أيضًا حجازيون .

---

(١) طبقات فحول الشعراء ١ : ٢٥ من المقدمة .

وفي ضوء التفسير الجديد لكلمة طبقة يتضح : لماذا لم يسلك ابنُ سلام عمرَ بن أبي ربيعة مع هؤلاء الغَزِلين ، فغزَلُ عمر مفارق في مذهبه غزلَهم جميعا ، ولا يشبه شعرهم ، ولا يعقل أن يقول في معرض حديثه عن ابن قيس الرُّقيّات « وكان غَزِلًا ، وأَغْزَلُ من شعره شعرُ عمر بن أبي ربيعة »[1] ، ثم يستبعد عمر ويُثْبت ابن قيس الرُّقيّات . لا يمكن فهْم ذلك إلا في ضوء ما ذكرته آنفا . ويزيد كلامي قوةً ما قدَّمته قبل من أن ابن سلام كَتَبَ كُتبا أخرى عن الشعر والشعراء أورد فيها الشعراء الذين لم يذكرهم في الطبقات ؛ لأن شعرهم لا تندرج مذاهبه مع المذاهب التي جمعت بين شعراء الجاهلية الأربعين ونظيرهم من الشعراء الإسلاميين .

٣ - لماذا اقتصر ابن سلام على أربعين شاعرًا فقط من الجاهلية وأربعين في الإسلام ؟ ، ولماذا جعل في كل طبقة أربعة شعراء فقط ؟ رَأَى النقادُ في هذه العملية الحسابية تعسُّفا ، وأنها لا تستقيم وطبيعةَ الدراسات الأدبية ، وأنها اضْطَّرتْ ابن سلام إلى أن يُنَحِّيَ شاعرًا ما من إحدى الطبقات ؛ لأنه قد اختار لها أربعة شعراء ، أو أن يضيف شاعرًا إلى طبقة لم يجد لها إلا ثلاثة شعراء متكافئين ، فمثال الأول : وضع أوس بن حَجر مع الطبقة الثانية ، مع أن أوسًا - كما يقول ابن سلام : « نظير الأربعة المتقدمين ، إلا أنا اقتصرنا في الطبقات على أربعة رهط »[2] ، ومثال الثاني : وضع الراعي في الطبقة الأولى من الإسلاميين ، وهم جرير والفرزدق والأخطل ، والراعي - كما يقول الدارسون - ليس كِفاءً لهم .

---

(١) المصدر نفسه ٢ : ٦٤٨ .

(٢) المصدر السابق ١ : ٩٧ .

التفسير الجديد الذي قُدِّم هنا ينفي هذه العملية الحسابية ، وفي الخطوات الخمس التي وضحها أستاذنا في اختيار ابن سلام لشعراءِ كتابه كفيلة ببيان بُطلان مَن زعم أن العملية الحسابية قد دارت بخَلَدِ ابن سلام . أما وضع أوس في الطبقة الثانية فله ما يبرره إذا أنعمنا النظر في شعراء هذه الطبقة ؛ فَأَوْسٌ في نظر ابن سلام في شعره مشابه من شعراء الطبقة الأولى ، ولكنه تشابه غير قوي لا يتيح له أن يُسْلَك فيها ، ولكن - مع تقدمه - فإن مذهبه في الشعر أقرب إلى مناهج مَن وضعهم في الطبقة الثانية (أوس - وبشر بن أبي خازم ، وكعب بن زهير ، والحطيئة) . فالمعروف أن أوس بن حجر كان زوج أم زهير بن أبي سُلْمَى ، روى عنه زهير وتخرَّج عليه ، وأن كعب بن زهير روى عن أبيه وتخرج عليه ، وأن الحطيئة كان راوية كعب بن زهير . فنحن بإزاء ما سماه أستاذنا العلامة الدكتور شوقي ضيف « مدرسة »[1] لها خصائصها التي تجمع أفرادها ، أما زيادة الراعي لتكملة الطبقة الأولى حتى تصير أربعة لكي تتَّسق الطريقة الحسابية ، فلا أراه كذلك ، وأرى أن ابن سلام أدرك أن هناك نوعًا من التشابه في أشعار هؤلاء الأربعة - وإن كان ثلاثتهم أكثر شهرة من الراعي - يُبيح له سلكه في نظمهم . وانظر مرة أخرى في نص ابن سلام : « فاختلف الناس فيهم أشد الاختلاف وأكثره ، وعامة الاختلاف أو كله في الثلاثة ، ومن خالف في الراعي قليل ، كأنه آخرهم عند العامة » . وآخر العبارة يشعر أن بعض الناس يرى تقديم الراعي ، ولكن عامة العلماء لا يرون ذلك ويَعُدونه بعد الثلاثة الفحول .

هذا - على حسب ما أَفْقَهُ - رأْيُ العلماء لا رأي ابن سلام ، وانظر إلى احتراسه بقوله « كأن » .

(١) الفن ومذاهبه في الشعر العربي ، للدكتور شوقي ضيف ، ص : ٢٥ ، طبع دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٩م.

وعلى حسب ما أتاحته لي قراءتي طوال الثلاثين عامًا الماضية أزعم أنك لن تجد شاعرًا آخر غير الراعي يمكن وضعه في هذه الطبقة إذا اعتبرت مذاهب الشعراء ، لا شهرتهم وقدرتهم ، فقد رأينا ابن سلام لا يُسلك عمر مع الشعراء الغزلين في الطبقات ، مع اعترافه بأن شعره أغزل من شعرهم .

٤ - عدم جعل ابن سلام المخضرمين طبقة قائمة بنفسها مع أنه - كما يقول ناقدوه - ذكر في مقدمة كتابه ما يلي : « ففصَّلنا الشعراء من أهل الجاهلية والإسلام والمخضرمين » . ولكنه عَدَل عن ذلك ووزَّع المخضرمين على طبقة أهل الجاهلية وطبقة أهل الإسلام . ويقترح الطرابُلُسي أن طبقة أهل الجاهلية تضم الجاهليين والمخضرمين ، في حين تضم طبقة الإسلاميين شعراء القرنين : الأول والثاني من الهجرة[١] . ولكنه يلاحظ أن هذا النهج لا يطرد في جميع أبواب الكتاب ، فمثلًا وضع ابن سلام بَشامَة بن الغَدِير وقُراد بن حَنَش في الطبقة الثامنة من الإسلاميين ، مع أنهما دون شك جاهليان بلا مراء ، وتوافقه Kilpatric على هذا الرأي وتضرب أمثلة أخرى[٢] . وهذا إجحاف منهما ؛ فالطرابلسى يخلق لابن سلام شيئًا لم يقل به ، ثم يحاسبه عن الحَيْد عنه وعدم الالتزام به واقتراف الأخطاء .

والناظر في كلام ابن سلام يجد أنه كلام عام غير مقيّد بترتيب محدد أو تقسيم معلوم ، ولو أنه أراد غير ذلك لقال : أهل الجاهلية ، المخضرمون ، أهل الإسلام .

(1) AL- Trabulsi, Amjad. la criticque Poetic d,Arabes jusque, au v ciécle de L'Hegire Ldamas: institute Francais de Damas, 1956) , p. 36 .
(2) Klipatrick, op. cit., p. 144 .

فمن الوضوح بمكان أن المخضرمين يأتون بحساب الزمن قبل الإسلاميين ، فلما قال ابن سلام مقالته على هذا النهج دل على أنه لم يُرِدْ تقسيمًا بحسب الزمان أو جعل المخضرمين طبقة مستقلة ، ولكنه تَبعًا لمنهجه وزَّعهم بين أهل الجاهلية وأهل الإسلام ؛ لأن غايته أن يؤلف « مَن تَشابَه شعرُه منهم إلى نظرائه » . أما وضع بَشامة وقُراد – وهما جاهليان – في الطبقة الثامنة من الإسلاميين ، فهو على سبيل السهو ، أو كما يرى أستاذنا « لخبر بلغه عن إدراكهما الإسلام ولم يسلما »[1] .

وأضيف هنا ، وهذا شبيه بحالة الأعشى ، فهو أدرك الإسلام ولم يسلم ، ويسلكه الدارسون في العصر الجاهلي . وأنا لا أرى بأسًا أن يكون ابن سلام قد أخطأ ، وليس هذا هو الخطأ الوحيد في كتابه ، ففي معرض ترجمته لزياد الأعجم قال : « وكان يهاجي كعبًا الشَّقَرِي ، شَقِرَة بني تميم »[2] . وهذا خطأ محض ؛ لأن « شَقِرَة » من بني تميم ، فهو الحارث بن تميم بن أُدّ ، وبنو الحارث يعرفون بالشَّقِرات ، وكعب ليس من بني تميم ، وإنما هو : كعب بن مَعْدان الأَشْقرى ، والأشقري نسبة إلى الأَشاقِر ، وهي قبيلة من الأزد .

٥ – غياب الشعراء المُحْدَثِين في كتاب الطبقات ، وقد عرضنا لرأي الدكتور بدوي طبانة والدكتورة Kilpatric آنفا ولم نستصوب رأيهما للأسباب التي ذكرناها عند مناقشة ذلك الرأي . ونرى أن ابن سلام أفرد للمُحْدَثين كتابًا واستدللنا بالنصوص الكثيرة التي جمعناها على صحة ما نذهب إليه .

(١) طبقات فحول الشعراء ١ : ٦٥ من المقدمة .

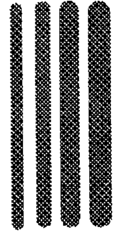
(٢) المصدر السابق ٢ : ٦١٣ .

ونختم هذا المقال بكلمات أستاذنا : « لم يفسر لنا ابن سلام هذه المذاهب ، ولم يدلنا على الأساس الذي بنى عليه ما ذهب إليه من تشابه المناهج ، وترك لنا نحن استخراج أسلوبه في النظر . وسيبقى كتاب طبقات فحول الشعراء بعد ذلك محتاجًا إلى دراسة وتفصيل وتَتَبع ، وتفلية ، وفقه لأُصول ابن سلام في النظر ، ولأسسه التي بنى عليها نقده في الشعر . وهو خليق بأن تُبْذَل في دراسته الأعوام ؛ لأنه أقدم كتاب وصل إلينا من كتب قدماء نقاد الأدب والشعر ، بل لعله طليعة كتب النقد في الأدب العربي ، وهو حقيق بهذه المنزلة من التقديم والجلال »[1] .

أما وقد أقمنا بعض الصُّوَى ، فهل من مُشَمِّر ؟

* * *

(١) طبقات فحول الشعراء ١ : ٦٩ .



المعارضة والرد على أهل الفرق للتستري

د . نيفين عبد الخالق مصطفى

أحد التساؤلات المهمة التي تطرح نفسها بشدة على كل محلل لنصوص التراث ، وعلى كل مخاطب بهذا التحليل تدور حول ماهية الجدوى والفائدة المرجوة من هذا التحليل . هل هو الفضول العلمي للباحث أو المحلل ...؟ وهل هى الفائدة الثقافية العامة التي ترجى كنوع من التراكم المعرفي في شكل تطور تاريخي ...؟ وبمعنى آخر ما الجدوى التي تبرر هذه العملية وتجيب عن سؤال هو : لماذا نقوم بها ...؟ وهو سؤال ذو شقين : أولهما يدور حول إشكالية الجدوى .. لماذا ؟ والثاني يدور حول كيفية التعامل .. بماذا ؟

ومما لاشك فيه أن عملية كتحليل نصوص التراث مع كل مشاقها وصعوباتها لا يمكن أن تتم دون توافر حد أدنى من الفضول العلمي لدى الباحث والمحلل ، كما أن التراكم المعرفي سواء في شكل تطور تاريخي أو ثقافي عام ، لابد أنه حاصل لكل من المحلل والمخاطب بالتحليل . ولكن مما لا شك فيه أيضا ، أن جدوى هذه العملية تفوق بكثير مبررات الفضول العلمي والتراكم المعرفي .

إن عملية كهذه لابد أن تكون وسيلة مهمة تقود إلى البحث عن الذات

واكتشافها ومحاولة تأصيل الهوية . إنها محاولة للكشف عن الوعي والإدراك لجماعة عاشت تاريخيا في زمن معين وفي مكان معين ، ونحن نرتبط بها باعتبار أننا الخلف وهى السلف . ومن ثم ، فإن النص الذى هو الأثر الباقي برموزه وكلماته بعد انتهاء حياة كاتبه ، هو الوسيلة لبعث الحياة في تاريخ مضى لنعرف المفاهيم والمدركات التي كانت تحكم الوعي الجماعي والتي لابد أن تقود لمعرفة ما يطلق عليه « ضمير الأمة » ، وهو ذلك الجانب الوجداني الممتلئ بالقيم والمبادئ حول مفاهيم الخير والحق ، والشر والباطل . إنه وسيلة مهمة لخلق الوعي بالذات ، لكي تكون الإجابات واضحة عن تساؤلات مثل : من نحن ؟ ومن نكون ؟ وكيف كنا ؟ وإلى أين نحن سائرون ؟

إنها المعاناة الفكرية التي هي قدر وواجب كل مهتم ومشتغل بالفكر . والفكر في أوسع معانيه هو الفهم والإدراك ، فهو يدور حول المفاهيم والمدركات . ومن لطائف معانيه اللغوية أنه مقلوب عن الفرك ، فإذا كان الفرك للأمور المادية ، فإن الفكر للأمور المعنوية[(١)] ، والفكر إذا دار حول التراث فهو لابد أن يشتمل على مفاهيم ومدركات أوسع بكثير من مجرد تحليل النصوص . ولكن النصوص تتميز بأنها آثار مادية ملموسة ممكن إخضاعها للفحص والدراسة ، بحيث يمكن للباحث عن طريق تحليل النص أن يحيله من مجرد حروف وكلمات إلى شخوص حية تنطق وتعبر

(١) لمزيد من التفصيل حول هذا المعنى راجع : د. طه جابر العلواني ، الأزمة الفكرية المعاصرة ، (الولايات المتحدة الأمريكية - هيرندن - فيرجينيا - المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ط ١، ١٩٨٩م) ، ص ١٤ وما بعدها .

وتكشف عن صورة الماضى بكل ما فيها . وهنا ينبغي أن ننبه أن معنى « التراث » الذي يشير إلى كل ما تركه السلف للخلف[1] هو أوسع بكثير من أن يقتصر على مجموعة من النصوص مهما بلغ عددها وقيمتها . وإذا سلمنا بذلك فقد يبدو لنا أمرًا غير منصف - على الإطلاق - أن يقتصر تناولنا للتراث على مجموعة النصوص ، ثم أن يقتصر - بعد ذلك - على عدد محدود من النصوص المنسوبة إلى عدد من المفكرين والفلاسفة ممن اصطلح على تسميتهم « بالشوامخ » تاركين أو مخلفين وراءنا كثيرًا من النصوص القيمة لعدد لا حصر له من الكتاب والمفكرين الذين لم يقدر لهم الذيوع والانتشار والمعرفة من جانب أبناء عصرنا . وقد يعود ذلك الحال في قدر منه إلى خاصية أو نقل آفة أصابت أسلوب حياتنا العلمية ، وهى ما أطلق عليه « اجترار المعرفة » وإعادة إنتاجها . ولقد بليت بعض النصوص من كثرة إعادة الإنتاج ، وفي المقابل نجد قلة من المحاولات التي تبذل من أجل تناول نص غير معروف أو لم يتم تداوله من قبل . وهذا ما نحاوله بخصوص النص الذي بين أيدينا مدركين حجم المشقة ، مدركين قدر الفائدة المرجوة من معالجتها .

والسؤال الآن هو : كيف يمكن الاقتراب من نص تراثي والتعامل معه ؟ وما

---

(١) وردت لفظة « التراث » في القرآن الكريم بمعنى « الميراث » ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا ﴾ [الفجر : ١٩] . وقد جاء في تفسيرها أن المعنى المراد من التراث هو الميراث . ونضيف أن الميراث يخص في الأغلب الإرث المادي ، في حين أن التراث يستخدم عادة ليطلق على الإرث المعنوي وأيضا المادي ذي الملمح الفكري أو الفني أو المعنوي بوجه عام ، مثل كل ما يتعلق بالآثار الدالة على المعاني المنقولة من السلف للخلف . انظر في استخدام القرآن الكريم للتراث : محمد علي الصابوني ، صفوة التفاسير ، (بيروت ، دار القرآن الكريم ، ط ٤ ، ١٩٨١م) ، ج ٣ ، ص ٥٥٨ .

مسالك هذا الاقتراب ؟ وما أدواته ؟

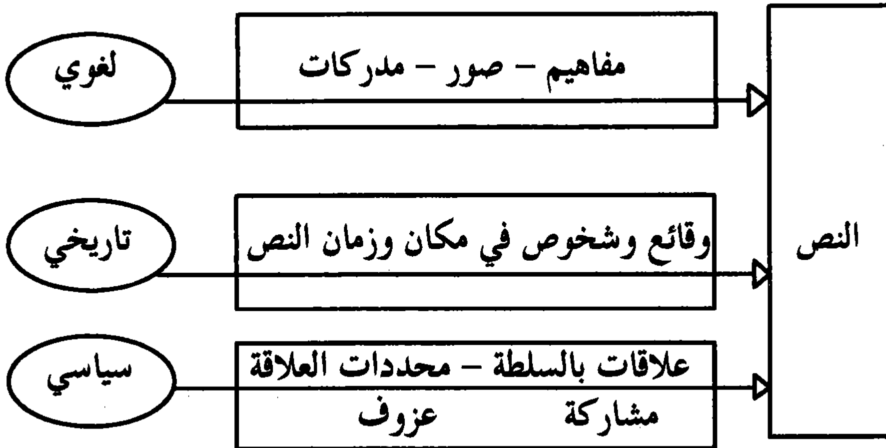
في تصورنا أن هناك ثلاثة مسالك أو اقترابات ضرورية لا يمكن الاستغناء عنها . ثم هناك عدد لا حصر له من الأدوات التي تحددها طبيعة النص وخصوصياته . وفيما يتعلق بالاقترابات الضرورية ، فيمكننا القول بأنها ثلاثة . وهى على التوالي :

* اقتراب لغوي : (مفاهيم - صور - مدركات) .

* اقتراب تاريخي : (وقائع وشخوص في مكان وزمان مضى) .

* اقتراب سياسي : علاقة بالسلطة ، أسس ومحددات العلاقة ، (مشاركة - عزوف) .

مسالك الاقتراب من النص



وفيما يتعلق بالاقتراب الأول (اللغوي) ، فإننا نلاحظ أن اللغة هي أداة الفكر المعبرة عما يدور بالذهن . وهى ليست مجرد حروف وأصوات ، ولكنها صور ومدركات ، فنحن نفكر بها وبقوالبها وبتعبيراتها . ومن ثم ، فإن تفكيرنا – وهو العملية الذهنية التي نقوم بها من خلال اللغة – عربي وإسلامي ، وفكرنا – وهو الناتج عن هذه العملية – هو أيضا عربي وإسلامي . تحليل النص إذن من خلال هذا الاقتراب اللغوي لا يعني فقط الاكتفاء بشرح وتحليل مقومات النص اللفظية ودلالاته التعبيرية وأبعاده المفاهيمية ، وإنما الانطلاق من ذلك إلى الكشف عن جوهر التفاعل الحضاري من خلال اللغة التي هى أداة العملية الاتصالية . ولما كانت لغة النص هي نفس لغتنا ، فإن هذا يعكس في أحد صوره منطق الاستمرارية التعبيرية من خلال وحدة اللغة بين النص والمحلل . بهذا المعنى يمكن القول : إن تحليل التراث النصي يحتاج إلى ما يسمى « بفقه التعامل اللفظي » ؛ وذلك لأن اللغة كائن حي متطور ودلالة اللفظ تتغير من عصر إلى عصر . فوحدة اللغة لا تعني عدم تغيير دلالة اللفظ أو اكتسابه معاني جديدة باختلاف العصر[1] . وبالتالي ، فنحن نحتاج من خلال هذا الاقتراب إلى الجمع بين أداتين للتحليل اللغوي للنص : إحداهما موضوعية ، والأخرى شكلية . وذلك حتى نتغلب على الفجوة الزمنية التي تفصل بين لغة النص في عصره ولغة التحليل في عصرنا .

أما الاقتراب الثاني (التاريخي) ، فهو يعنى أساسًا بالمرحلة التاريخية للنص ،

---

(١) راجع : د . إبراهيم أنيس ، دلالة الألفاظ ، (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ط ٤، ١٩٨٠م) ، ص ص ٢٤٨، ٢٤٩.

باعتبار أنها أحد مراحل تطور المجتمع الذي ينتسب إليه النص . وهذا الاقتراب إن كان في جوهره يعبر عن معايشة تاريخية للماضي ، فإن واجب المحلل ألا يقتصر على ذلك ، ولكن أن يحاول أن يجعل النص الجامد المكون من حروف وكلمات كأنه ينبض بالحياة والحركة . فهو - إذن - معايشة للماضي ، ولكن كأننا ننظر إليه - على بعد الفترة الزمنية - ونراه حيا متحركًا .

ومع أهمية الاقترابين السابقين نجد أنهما لا يزيدان عن كونهما مرحلتين أُولَيَيْن من مراحل التحليل السياسي للنص التراثي . فهما ليستا مستهدفتين لذاتهما ، ولكن لما تقدمانه من خلفية مهمة وضرورية للقيام بالعملية الأهم ، وتلك هي التي تتم من خلال الاقتراب الثالث وهو الاقتراب السياسي . وهنا ، يكون من الضروري البحث عن الأهداف النهائية ، والأولويات وسلم القيم ، بحيث نتجاوز عنصر الزمان الذي يبعدنا عن زمان النص ، والمكان الذي يختلف بالقطع عن بيئة النص ، ونصل إلى ما هو المشترك ، أو ما الذي يمكن أن يقوله النص بالنسبة لعصرنا ، وما هي الحقائق الثابتة التي حافظت على استمراريتها رغم اختلاف الزمان والمكان . وإذا استطعنا الوصول لذلك أمكننا التنبؤ والتوجيه المستقبلي ، وهذا طموح لم نستطع أن نصل إليه بعد من خلال التحليل النصي للتراث السياسي الإسلامي .

ومن قبل تساءل د . حامد ربيع عن المعاناة الفكرية المرتبطة بإحياء التراث السياسي الإسلامي وعن مسئوليتها في الإجابة عن سؤالين مهمين يتعلقان بمكان الوجدان العربي والإنساني المسلم من كليات ثلاث يدور من حولها عمليات إحياء التراث وهي : الضمير العام ، الوعي الجماعي ، والإنسانية[1] . فهل يمكننا أن نقدم

---

(١) راجع : د . حامد ربيع ، سلوك المالك في تدبير الممالك ، (القاهرة : دار الشعب ، ١٩٨٠م) ، جـ ١ ، ص ص ٢١ - ٢٣.

إجابة من خلال تحليل النص الذي بين أيدينا ؟ لعلنا نستطيع ، أو على الأقل يمكننا أن نحاول .

وعند ذلك الحد قد يبدو من المنطقي أن نتساءل عن النص الذي بين أيدينا وهل هو محدود القيمة ومحدد الأهمية بالفترة الزمنية والعصر الذي ينتمى إليه . بمعنى أنه يقول أشياء بالنسبة لهذا العصر ، ولكنه لا يقول شيئا بالنسبة لعصرنا الذي نعيشه الآن . وهذا حال عدد كبير من نصوص التراث التي لها قيمة في ذاتها وفي تعبيرها عن عصرها ، ولكنها لا تضيف شيئًا إلى عصرنا ، ولا تقدم أفكارا تصلح لظروف حياتنا وزماننا ومكاننا . ومثل هذه النصوص تكون كالقطع الفنية التي توضع في المتاحف كجزء من تراث الأمة ينبض بحياة فترة من تاريخها .

إلا أن هناك مجموعة أخرى من النصوص لا تفتأ تقدم أفكارا وعلاقات وأشكالا صالحة للاستفادة في عصرنا ، بل إنها قد تكون سابقة لعصرها ، بمعنى أنها لم تكن مفهومة في عصرها بقدر ما هي مفهومة ومفيدة لعصور تالية له . ومثل هذه الكتابات تعد ثروة حقيقية لا تقدر بثمن . وإلى هذه المجموعة ينتمي النص الذي بين أيدينا . إن ذلك يثير مشروعية تساؤل يلح في الذهن عن مواصفات النص الصالح للقراءة التحليلية . وبمعنى آخر ، هل كل نص يصلح للتحليل . أو أن هناك شروطا ومواصفات لابد من توافرها حتى نقوم بتحليل للنص ؟ في الواقع إن مجرد التحليل هو عملية يمكن أن يخضع لها نص ما في مستوى من مستويات التحليل . أما العملية التي تحتاج إلى مواصفات خاصة فهي عملية قراءة النص ، فليس كل نص يتيح إمكانية القراءة . فالنص الأحادي المعنى الذي لا يثير تساؤلات ، عمل لا

يستدعى القراءة فهو لا يعدو أن يكون خطابا يحتاج إلى قارئ سلبي أو مجرد متلق يحكم عليه سيطرته . أما النص المتعدد المستويات ، الكثير الدلالات ، المتراكب الطبقات ، فهو « وحدة ، مثل هذا النص يتيح إمكانية القراءة الحية الكاشفة »[1] ، بل إن من الممكن قراءته عدة قراءات ، وهذا ينقلنا إلى الجزئية التالية .

أولًا : قراءات النص ومناهج التحليل : قد يبدو النص - أي نص - منتج من منتجات الفكر ، وهو رسالة من الكاتب إلى القارئ . فهو بهذا المعنى خطاب ، وهو أيضا وسيلة الاتصال بين كاتبه وقارئه ، فكلاهما يتصل بالآخر عبر النص . وهذا الاتصال الكتابي - إذا جاز التعبير - يتم عبر كلمات النص وأساليبه التعبيرية ومعانيه . وهو اتصال له فاعلان : الكاتب والقارئ ، فالكاتب يريد أن يقول فكرة أو أفكارا معينة ، والقارئ يتأول ما يقرؤه ، ويفهمه بالطريقة التي يريدها هو وليس بالضرورة كما يريد الكاتب . وهذه الطريقة هي قراءة النص أو تأويله . وهكذا فكل نص له معنيان : ما أراده كاتبه وما فهمه قارئه .

وتفصيل ذلك أن من جهة الكاتب : يحتوي النص على مجموعة من الأفكار صاغها الكاتب في شكل بناء يدلل على صحة ما فيه ، مستخدمًا فن الكلام وقواعد الكتابة والاستدلال البياني ؛ فيضع مقدمات ونتائج ، ويصوغ مفاهيم ، ويستخدم تشبيهات ، ويقدم ويؤخر ، ويبرز جوانب ويسكت عن أخرى ، ويكشف عن بعض أهدافه ويحجب أخرى . ويتم كل ذلك في حدود قدرة الكاتب ومهاراته التعبيرية ، وكلما زادت هذه القدرة أتى نصه بناء متماسكا معبرا عن الأفكار التي أراد أن يبثها .

---

(١) انظر : علي حرب ، نقد النص ، (بيروت : المركز الثقافي العربي ، ١٩٩٣م) ، ص ٢٠.

ومن جهة القارئ فالنص هو مقروء القارئ كما هو مقول الكاتب ، وهو في عملية القراءة يخضع لإعادة بناء يقوم بها قارئه ، سواء كان واعيا بما يفعله أم غير واع . ومن هنا ، نجد أن القراءات تختلف ولا توجد قراءة وحيدة لأي نص .

ويمكننا على تعدد أنواع القراءات وتعدد مستوياتها أن نذكر عددا منها : ونبدأ بالقراءة « الاستنساخية » ، وهي القراءة التي تقف عند حدود التلقي وتحاول جاهدة أن تنقل عبر القراءة بأقل قدر من التدخل ما أراده الكاتب ، فهي قراءة تحاول أن تكون خاضعة للنص . وعلى الرغم من ذلك ، فإن هذه القراءة – مع اجتهادها في أن تنقل « بأمانة » ما يريده الكاتب – لا تخلو من قدر غير واع من التدخل من جانب القارئ إذ إنها لا تعدو أن تكون محاولة لأن تنوب عن النص ، وهي تقوم بذلك بدون وعي ، ظنا منها أنها قامت بالمهمة بأمانة تامة .

وهذا عكس النوع الثاني من القراءة التي يمكن القول عنها : إنها « قراءة استنطاقية » . فهي تقوم بوعي كامل بتأويل النص فلا تقف عند حدود التلقي الأمين ، ولكنها تساهم بوعي منها في إعادة بناء النص من خلال العرض التأويلي له ، فهي لا تقبل أن تكون مجرد تلخيص أو تحليل لمحتواه . وإذا جاز أن نقول عن القراءة الأولى : إنها ذات بعد واحد يتمثل في النص ومن ينوب عنه ، فإن القراءة الثانية ذات بعدين هما : بُعْدُ كاتب النص ، وبُعْدُ قارئه . وبقدر استطاعتها التوفيق والمزج بين البعدين لتعيد بناء النص بناء متماسكا ، تكون ناجحة .

وهذه القراءة أيضا قد تكون « قراءة تبريرية » إذا عملت على إخفاء تناقضات النص ، والتماس مخرج من أي تناقض يبدو في هيكل النص أو بنائه العام ، وهي

بذلك قد تخرج عن المعنى الذي أراده الكاتب حين تعمد من خلال نزعة تبجيل التراث إلى التبرير والتأويل حتى تزين النص بأكبر قدر من التماسك والاتساق ، حتى وإن افتعلت ذلك ليأتي النص وكأنه إبداع مجرد من النقائص . وهذه القراءة – على الرغم من الجهد الذي يبذل فيها لإخفاء تناقضات النص وتأويلها – لا تعطي صورة صحيحة عن بيئة النص ومحتواه وتميل كلما ابتعد زمن النص إلى إحاطته بهالة من التبجيل . وهي بذلك تلقي ظلالا من العتم عن النقائص والأخطاء والتناقضات ، الأمر الذي يحمل معه خطورة اجترار أخطاء الماضي وتكرارها .

ولذلك فإن القراءة التي تفضل ذلك هي ما يمكن أن يطلق عليه « القراءة التشخيصية » ، لأنها تهدف أساسا إلى الكشف عن عيوب ونقائص النص ولا تعمد إلى تبريرها ، وهي بالتالي تتجاوز أنواع القراءات السابقة في أنها تبرز ما تهمله القراءات الأخرى أو تسكت عنه أو تتستر عليه ، فهي محاولة « لحمل النص على تفكيك نفسه ، وعلى الكشف عن تهافته وتقديم تناقضاته ونقائصه عارية ، بكل ضعفها وسذاجتها »[1] . ولا نقصد من ذلك أن تكون قراءة افتعالية إلصاقية تنسب للنص نقائص وعيوبا ليست فيه ، ولكن الغرض هو البحث عن الحقيقة وتقديمها بدون تزيين، ومن ثم فليس الغرض فقط في تحليل النص هو الكشف عن « مضمونه الإيديولوجي » ، ولا عن « محتواه المعرفي » فقط ، وإنما ينبغي الإبانة عن تشخيص العقل والفكر الذي أنتجه ، فهي قراءة لهذا العقل ونقد له فى الوقت نفسه ، فهي إذن قراءة نقدية .

وتبدو الأنواع التي عرضناها آنفا من القراءات والتي تعكس بعض الاجتهادات

(١) راجع : د. محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط ٤، ١٩٩٢م)، ص ص ١٠ - ١٢.

للجابري متأثرا في ذلك بأبحاث التوسير، وفوكو، وباشلار، وديريدا. مكملة للاجتهادات التي قدمها د. حامد ربيع حول تحليل النص السياسي، والتي يقدم فيها ثلاث قراءات: الأولى: تهدف إلى فهم ما يقصده الكاتب ويعلن عنه صراحة. والثانية: تهدف إلى الكشف عن ما الذي أخفاه الكاتب وكان يريد قوله. والثالثة: لفهم ما قاله الكاتب بطريقة غير مباشرة وغير صريحة، وإنما بدلالات مختلفة متضمنة وغير مباشرة. وترجع الحاجة إلى القراءة الثلاثية الأبعاد السابقة للنص السياسي نظرًا لطبيعته الناجمة من حاجة المفكر السياسي أو كاتبه إلى عدم التصريح مباشرة ببعض أفكاره ومقاصده، خاصة حينما يريد أن ينقد ويُقيِّم؛ فيلجأ إلى أساليب غير مباشرة لتضمين أفكاره. ومن ثم، نحتاج لقراءة مثل هذا النص إلى عمليات فكرية متعددة لنصل إلى فهم المفاهيم والوقائع بدلالاتها غير المباشرة وغير المعلن عنها[1]. ومن الممكن أن نطلق على هذا النوع من القراءة الثلاثية الأبعاد أنها «قراءة إسقاطية» هدفها الكشف عن حقيقة الإسقاطات التي يهدف إليها الكاتب والتي عن طريقها يستطيع قول رأيه ونقده دون أن يتعرض إليه الحاكم بالعقاب.

فإذا انتقلنا من بيان أنواع القراءة إلى الحديث عن مناهج التحليل نجد أن منهاجية تحليل المضمون التي تعتمد على فكرة التكرارات والقياس الكمي للمفاهيم والمضامين أصبحت معتمدة في مناهج تحليل النصوص. وهي تساعد أحيانا في الكشف عن شخصية كاتب النص إذا كانت مجهولة أو موزعة بين اثنين أو أكثر من الكتاب. فعن طريق تحليل مضمون الكتابات المعروفة لهؤلاء يمكن حساب القياس الكمي للتكرارات واللازمات الخاصة بكل كاتب وعن طريقها يمكن تحليل النص محل البحث وتحديد شخصية كاتبه.

---

(١) انظر: د. حامد ربيع، مرجع سابق، جـ ١، ص ٩٨، ٩٩.

والواقع أن تحليل المضمون - على خلاف في كونه منهجا أو أداة أو وسيلة محدود الفائدة - يفيد في بعض النواحي ؛ كتلك التي أشرنا لها من قبل . وقد شاع الارتباط بين تحليل المضمون وتحليل النص ، حتى بدا أن عملية تحليل المضمون هي الأقرب لتحليل النص . وقد يرجع ذلك إلى فاعلية هذا الأسلوب في الكشف عما هو أساسي في النص وفي المساعدة على فهم جزئيات النص ومحتوياته ، وذلك من خلال القياس الكمي لتعدد أو تكرارية الكلمات والألفاظ والتعبيرات ، وأيضا الأفكار التي يتضمنها النص . ولكن هذا الأسلوب يظل قاصرًا على بيان ما ذكرنا دون أن يتعدى ذلك إلى الكشف عن غايات النص ومضمونه الكامن ، والذي لا يمكن الوصول إليه بغير دراسة البيئة التاريخية والسيكولوجية والاجتماعية للنص . وبالتالي ، لا يمكن أن تقتصر عملية تحليل النص على مجرد القيام بتحليل لمضمونه ومحتواه باستخدام أداة أو أسلوب أو منهج تحليل المضمون .

وعادة ما يضم إلى تحليل المضمون تحليل آخر يعرف بتحليل اللغة ، وهو عملية تهدف أساسا إلى تحليل أسلوب الكتابة ؛ من حيث ألفاظه وسياقه وتسلسله وطرق الاستنتاج والاستدلال المستخدم ، والصور والتشبيهات والتعبيرات ، وعادة ما توجد أساليب متعددة للكتابة ، فهناك كما يقال : لغة قانونية ، وأخرى فقهية ، وأيضا أدبية . كما أن كل عصر تاريخي وفترة معينة تتميز بأسلوب في الكتابة . ومن ثم ، يفيد تحليل اللغة في تحديد عصر النص أو ترجيح بعض الخلافات حول وقت كتابته أو انتمائه لعصر معين .

وقد تطور عن تحليل اللغة نوع آخر من التحليل يعرف بتحليل الخطاب وترجع نشأة هذ التحليل المعروف Discurse Analysis إلى العلامة اللغوي الأمريكي Harris في مقال له عام ١٩٥٢ . وقد استعمل هذا المصطلح للإبانة عن معانٍ متعددة

تتراوح ما بين اعتباره أسلوبًا شكليا يهدف إلى وضع معادلات بين العناوين ، إلى وضع « نماذج مركزة على شروط الإنتاج الاجتماعية » . وقد ارتبط هذا التحليل بصفة خاصة بتحليل الماركسية وخطابها الإيديولوجي المميز . ثم واصل تحليل الخطاب تطوره مع تطور علم اللغة . وحيث أخذت التحليلات اللغوية تندمج بالتيار البنيوى ، وقد اتخذ هذا التطور وصف « معطف أرلكان المنهجي الذي تختلط فيه الأشكال والألوان »[1] . وعلى الرغم من أن تحليل الخطاب يدعي العلمية ، فإنه لا يسلم من المقولات الإيديولوجية والتفسيرات الذاتية في الوقت الذي يتهم فيه تحليل النص التقليدي بأنه فطري وبدائي ، دون أن ينجح في أن يزيد عن كونه تحليلًا ينطلق من فرضيات يضعها المحلل بنفسه في إطار خلفيته المعلوماتية والذاتية .

وإذا كان الأمر كذلك ، وكانت كل هذه المناهج قاصرة أو معيبة ، إذ لا يمكن الاعتماد على مجرد حساب التكرارات أو القيام ببعض التطبيقات الميكانيكية لأساليب تدعي العلمية . ولما كان التحليل ينبغي له أن يقوم وفقًا لمنهج ولتقنية منتظمة وأسلوب في العمل ، فلنحاول أن نشق لأنفسنا منهجا يستفيد من كل ما سبق وشرحناه ومما هو معروف في مجال تحليل النصوص . ولعل المنهج المناسب يستفيد من البدء بالبدايات المنطقية العادية التي تنطلق من تساؤلات مسلسلة تأخذ هذا الشكل :

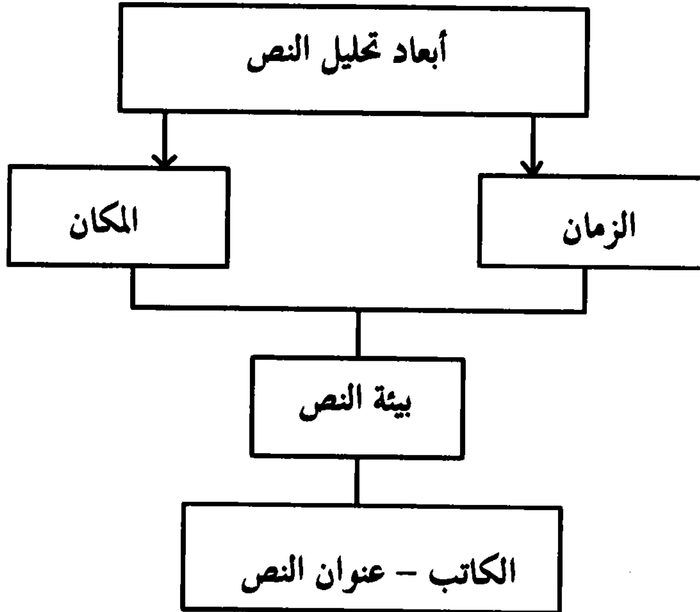
من – متى – أين – ماذا – لماذا – كيف – لمن ...؟

ويكون المنهج – أيا ما يكون – هو تنظيم لنموذج يفرض الإجابة عن

---

(١) راجع : د. نهاد رزق الله ، دراسات منهجية في تحليل النصوص ، (بيروت : المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ط ١، ١٩٨٤)، ص ١٠.

التساؤلات السابقة ، آخذا بعين الاعتبار طبيعة وأهداف النص موضع التحليل ، وحجم ونوعية المعطيات الأولية المتوافرة بخصوص النص ، فالخلفيات تهيئ للنتائج . أي إننا سننطلق من الخارج إلى الداخل ، أي من خارج النص إلى داخله ، حيث نبدأ في بيان بيئة النص وهي كافة العناصر المشتملة على الوسط المحيط بالنص من خارجه ، والتي يمكن أن نطلق عليها الأبعاد الخارجية لتحليل النص ، وهي أبعاد تشمل : الزمان ، والمكان وكلاهما يشكل بيئة النص ، والتي يتفرع عنها التعريف بالكاتب وبعنوان النص .



ثانيا : تحليل النص

١- بيئة النص :

النص الذي بين أيدينا في « التصوف » . وهنا لابد أن يثور تساؤل يدور حول علاقة التصوف بالسياسة . وهل هناك موضع لتناول نص صوفي في معرض الحديث عن تراث سياسي إسلامي ...؟ وهل يمكن أن يفيد مثل هذا النص في الإضافة لجملة القيم والمبادئ والمدركات السياسية التي يشملها التراث السياسي الإسلامي ...؟ الإجابة بالإيجاب : نعم يمكن أن يضيف الكثير ، لا سيما وأن أمور السياسة في التراث الإسلامي عادة ما كانت تجيء مختلطة بالكتابات الفقهية والفلسفية وأيضا الصوفية .

وإذا تساءلنا ما هو السياسي ، أو ما الذي يمكن أن نعتبره سياسيًا ومختلطًا بأمور قد تبدو بعيدة عن السياسة كالتصوف ... مثلا ؟ نجد أن المعنى الموسع للسياسة يكاد ينطبق على كل شيء . فكل شيء من الممكن أن يكون سياسيا . وبهذا المعنى من الممكن أن تكون الإشارة العابرة سياسة ، والنكتة سياسة ، حتى السكوت أو الصمت (المسكوت عنه) أحيانا يكون سياسة . وهو من الممكن أن يعبر عما نطلق عليه « اللامبالاة السياسية » أو اللامبالاة بالسياسة ، وهي حالة عزوف عن المشاركة السياسية نظرا لعدم جدواها ؛ لسيادة منطق القهر والتغلب . وهي قد تكون مشاركة بمعنى آخر فلسفي ، حيث إن إظهار اللامبالاة وإيثار الصمت هو ممارسة للرفض السلبي من منطق الصبر الإسلامي . وفلسفة الصبر في

الإسلام فلسفة عميقة المغزى ، والصبر قيمة إسلامية عليا[1] ، وهو مدرسة عظيمة لها روادها ، وهو صفة امتدحها اللّه تعالى باعتبارها من صفات المؤمنين الذين بشرهم اللّه بالأجر العظيم . كذلك هو تربية روحية تحفظ للفرد تماسكه الروحي والمعنوي حين تطغى الماديات على النفوس . وبذلك كان لممارسة الصبر وقهر النفس من خلال المعنى العام للتصوف دور في التنشئة السياسية ، وإعداد الفرد المسلم (المواطن) لأداء الوظيفة الجهادية التي من أول مراتبها وأكبرها جهاد النفس ومغالبة شهواتها .

أما عن الزمان والمكان في النص ، فالزمان هو القرن الثالث الهجري والمكان على وجه التحديد مدينة البصرة . وبالبصرة نشأت مدرسة للتصوف عرفت بمدرسة البصرة . والمؤلف هو سهل بن عبد اللّه بن يونس بن عيسى بن عبد اللّه بن رفيع التُّستَري . والنص عنوانه : المعارضة والرد على أهل الفرق وأهل الدعاوَى في الأحوال .

ولنبدأ بالزمان : القرن الثالث الهجري الذي شهد أوله مولد التستري ، الذي يرجح تاريخ مولده بعام ٢٠٣هـ (٨١٨م) ، كما أن تاريخ وفاته على الأرجح هو عام ٢٨٣هـ (٨٩٦م) . وبذلك جاءت وفاته في أخريات هذا القرن . فكان عمره

---

(١) المعنى اللغوي للصبر : - الحبس المادي ، ومنه استعمل في الاستخدام المعنوي الدال على حبس النفس على كذا أو حبسها عن كذا . فالصبر - إذن - هو : « حبس النفس على ما يقتضيه الشرع والعقل » . وهو أيضا « حبس النفس عما يقتضي العقل والشرع منع النفس منه » .

انظر مزيدًا من التفصيل في : معجم ألفاظ القرآن الكريم ، (مجمع اللغة العربية - القاهرة : دار الشروق ، ١٩٨٦م) ، ص ٣٤٧.

الذي ناهز الثمانين عاما ممتدا في القرن الثالث الهجري .

وإذا توقفنا عند القرن الثالث الهجري نجد أنه شهد الخلافة العباسية في أواخر عصرها الأول ثم في عصرها الثاني ، وكان من أهم ما تميز به ذلك العصر منذ القرن الثالث الهجري هو ما ذكره المؤرخون من ضعف هيبة الخلافة ، والعدوان على شخص الخلفاء كما حدث للخليفة المتوكل وقتله . ويؤرخ للعصر العباسي الثاني بتولى الخليفة المتوكل (٢٣٢- ٢٤٧هـ)[١] . والدارس لتاريخ الخلافة في العصر العباسي الثاني يجد أنها افتقرت إلى كثير من العناصر التي استمدت منها قوتها في عصرها الأول ؛ فقد كانت تستند إلى دعوة عباسية منظمة ، وصلات قوية بين مركز التنظيم العقيدي في بغداد وبين شبكات الدعاة وجماهير الأنصار في الأقاليم ، وإلى بيت قرشي عربي ينتمي إلى عصبية متماسكة تدعم بقاءها في الخلافة ، ومع دبيب الضعف في عوامل القوة هذه ، بدأت الهيبة والاحترام الذي كان يتمتع به مركز الخلافة في نفوس الناس في الضعف والانحلال . ولا نريد الاسترسال في بيان الظروف السياسية لهذا العصر ، فإن ما يعنينا هو الأثر الذي أحدثته وأنتج نزعة التصوف . فقد أدى فساد الحياة السياسية إلى فقدان الأمن من كثرة غزوات الروم وكثرة الحروب بين الأمراء وغارات الجند ، وذهاب هيبة الخلافة وتبديد جهود أولى الأمر في قمع الفتن ومشاغلة الخصوم . وكان لذلك كله انعكاسات شديدة على الأمن الداخلي والعدالة الاجتماعية التي باتت شبه

(١) انظر : د . شوقي ضيف ، العصر العباسي الثاني ، (دار المعارف بمصر ، ١٩٧٣م) ، ص ١٢.

معدومة ، وبات المجتمع منقسما بشكل حاد إلى قسمين : قسم مترف يعاني التخمة ، وقسم محروم يعاني الفاقة والمجاعة . ولقد صورت كتب التاريخ الإسلامي مظاهر الغنى والبؤس في هذا العصر ، وكيف صاحب الغنى مظاهر تتمثل في الإفراط والتفنن في الترف واللذائذ ، وشيوع صفات الاستهتار والنعومة وفساد النفوس ، وأيضا صاحب الفقر مظاهر البؤس والحرمان وانتشار صفات الحقد والحسد والتحايل على الرزق بالكذب والخديعة . وكل ذلك كان له ردود أفعال قوية في ظهور وانتشار نزعة التصوف كرد فعل للحرمان من متع الحياة مع وجود مظاهر الترف واللهو والمجون عند البعض[١] .

كذلك عاصر التستري « ثورة الزنج » التي هددت الدولة العباسية في الفترة من ٢٥٥هـ إلى ٢٧٠هـ[٢] . والزنج من العناصر السوداء التي كثرت أعدادها في العراق في ذلك الوقت وكان موطنهم في السواحل الشرقية لأفريقيا ، حيث كانوا يجلبون من هناك لكي يستخدمهم ملاك الأراضي وأصحاب الإقطاعات في الزراعة وإصلاح الأراضي ، وكانوا يقومون بعمل شاق في إصلاح الأراضي السبخة حول البصرة ، حيث كان مسرح هذه الثورة المنطقة الممتدة بين البصرة وواسط ، واستهوت هذه الثورة العبيد في كل منطقة العراق الجنوبية ، حيث نشروا الفزع والرعب وتقدموا في العراق حتى قاربوا حاضرة الخلافة ، حتى قضى عليهم في عهد الخليفة الموفق وابنه

---

(١) انظر : ابن العماد الحنبلي ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، (القاهرة : مكتبة القدس ، ١٣٥٠هـ) ، جـ ٢ ، ص ٣٥٢ .

(٢) انظر : د . حسن أحمد محمود ، أحمد إبراهيم الشريف ، العالم الإسلامي في العصر العباسي ، (القاهرة : دار الفكر العربي ، ط ١ ، ١٩٦٦) ، ص ٣٤٢ .

العباس ، حيث قتل صاحب الزنج في صفر من عام ٢٧٠هـ .

وقد عاصر التستري هذه الثورة وكان لها صدى كبير في نفسه ، فقد كانت البصرة هي المدينة التي هرب إليها أو طرد إليها سهل التستري من بلدته تستر إذ إن آراءه أثارت طوائف العلماء والفقهاء والصوفية في تستر ، ولما عاصر أحداث ثورة الزنج في البصرة انفعل بها ، مما جعل نقده يتخذ وجها سياسيا وكذلك حركيا يتصل بقيادة الناس وتوجيههم . فلقد انتقد التستري كثيرين من العلماء من حيث موقفهم المنافق المتهافت المتسم بالسلبية والاستجداء إزاء السلطة ومن يمثلها . فهم منصرفون عن تقديم النصح والأمر بالعدل والإحسان والنهي عن الظلم إلى التهافت على العطايا ، فكان سكوتهم عن أداء واجبهم مخافة زوال المتع التي تغدق عليها سببا من أسباب استشراء الظلم . ومثلُ هؤلاء العلماء يصفهم التستري بأنهم « علماء سوء » ؛ لأنهم مجرد نقلة وحفظة لعلم لا يعرفون قيمته ولا يطبقونه على أنفسهم قبل غيرهم .

ولقد حلل التستري المجتمع الإسلامي في عصره ووصل إلى أن ظهور أمارات معينة في المجتمع تجعل الفرد العادي يكف عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ويقتصر على إصلاح نفسه والمقربين منه ، باعتبار أن ذلك وحده هو طريق الخلاص والنجاة . وهذه الأمارات التي وصل إليها التستري عن طريق تحليله للمجتمع - تدور حول ظلم الحاكم ، وشيوع الرشوة ، واتباع العلماء للحاكم في ظلمه وجوره ، وعدم مراجعتهم له ، واعتزازهم بجاهه وسلطانه ، وافتخارهم بصحبته .

وقد حنكته تجربة الحياة التي عاشها في عمر ناهز الثمانين فأكسبته رؤية وتأملا في أحوال المجتمع العباسي الذي كان يموج بالحركة والتطور السريع . ولقد كان تنوع ألوان المتع المتاحة أحد أسباب تغير عادات الكثيرين من الناس وتحللهم من قيود العادات الأخلاقية التي كان يقدسها السابقون .

ولقد أثرت التجربة الشخصية العملية الروحية في التصوف على التستري ونظرته للعلم والحياة . فقد كان يمقت للفرد أن يبرز في الجانب النظري فقط من العلوم والمعارف دون أن يكون له تجربة ، أي دون أن يكون منفذا وعاملا ومطبقا لما يعرفه ويؤمن به نظريا . لقد عاصر التستري هزات سياسية واجتماعية شديدة زلزلت الكثير من المبادئ والقيم ، ومن هذه الهزات ما أحدثته ثورة الزنج بالبصرة وقد كان موجودا بالبصرة وقتها ، وحين هرع إليه الناس يسألونه أن يدعو الله أن يرفع عنهم هذا البلاء ، ظل صامتا لفترة ، ثم نطق ليقول : « إن بالبصرة أناسا لو دعوا الله على الظالم لما بقى ظالم واحد على الأرض ولكنهم لا يفعلون ذلك تأدبا مع الله ومجاراة لإرادته »[(١)] . وسلوك التسترى هذا ينم عن لوم لمجتمعه وللناس من حوله ، فهم الذين جرُّوا على أنفسهم هذا البلاء ، بفسادهم وفساد علمائهم . ومن الناحية الإنسانية فتح سهل داره لاستقبال اللاجئين وتقديم العون لهم . والواقع أن البحث في موقف سهل التستري من هذه الثورة ومن أحداث أخرى يفيد في التحقق من اتجاه التستري السياسي وبصفة خاصة فيما يتعلق بفكرة تشيُّع سهل ، هذا على

(١) راجع : أبو طالب المكي ، قوت القلوب ، (القاهرة : عيسى البابي الحلبي ، ١٣١٥هـ / ١٩٣٢م) جـ ٢، ص ٧١.

الرغم من عدم وجود ما يدل على وجود ميول شيعية سياسية[1] لدى سهل التستري ، سوى أن أبا نعيم في « حلية الأولياء » أورد حديثا رواه سهل عن الإمام علي وليس في ذلك دليل على تشيعه .

أما عن المكان في النص ، فقد حددناه بمدينة البصرة بالعراق ، والعراق في تلك الفترة كان يعيش متأثرا بأحداث الفتن والصراعات الدامية التي تواترت عليه منذ مقتل الخليفة عثمان بن عفان ، ثم بعد ذلك مقتل علي بن أبي طالب وطلحة والزبير والحسين بن علي وغيرهم من الصحابة وأبنائهم . ولقد أثرت هذه الأحداث المأساوية في الحياة الفكرية ، حيث ظهرت أسئلة كثيرة تدور حول تلك الأحداث ، وكثرت الآراء الجدلية في المناظرات العامة وفي حلقات الدرس في المساجد ، ثم ظهرت المذاهب المختلفة السياسية والعقدية .

وفي خضم هذا التناحر الفكري والجدلي ظهرت أيضا المدارس الصوفية وانتقلت إلى العراق مع انتقال مراكز القوة السياسية لها . وكان للموالي من الفرس واليونان الذين تعلموا اللغة العربية أثر في نقل جزء من الحياة الروحية التي كانت تسود المجتمع الفارسي واليوناني قبل الإسلام إلى البصرة ، ومن هنا كان لابد من رد فعل ذي صبغة إسلامية يرد هذا التأثير ويقدم البديل الإسلامي . فظهرت الصوفية الإسلامية وانتشرت مدارسها لتقضي على تلك الحركات الروحية الوافدة من خارج الإسلام ، ومن أشهر هذه المدارس كانت المدرسة البصرية التي تفرعت عنها

(١) انظر : د. محمد كمال جعفر ، (محقق) ، المعارضة والرد على أهل الفرق وأهل الدعاوى في الأحوال ، لسهل بن عبد الله التستري ، (القاهرة : دار الإنسان ، ط ١، ١٩٨٠م) ، ص ٢٦، ٢٧.

مدارس عديدة ، وقد ساعد على نبوغ المدرسة البصرية ما استأثرت به البصرة من نزوح لأصحاب رسول الله ﷺ بعد أحداث الفتنة التي أودت بحياة كثيرين من الصحابة . ومن أشهر النازحين للبصرة المعلم الأول لمدرستها أبو موسى الأشعرى ، وقد ظلت المدرسة البصرية بعد أبي موسى الأشعري هي المدرسة الأم التي تجذب إليها العديد من الطلاب من أرجاء العالم الإسلامي واعتمد منهجها على علوم القراءات وعلوم الحديث والفقه والتفسير والشريعة ، وعن هذه المدرسة الأم انبثقت المدارس الصوفية البصرية . وفي البصرة عاش التستري هاربا أو مطرودا من بلدته تستر .

وبعد أن استعرضنا زمان ومكان النص نتعرف على المؤلف التستري لنكمل ملامح بيئة النص . والمؤلف كما ذكرنا من قبل هو سهل بن عبد الله بن يونس بن عيسى بن عبد الله بن رفيع التستري المنسوب إلى تُسْتَرَ ، وهي بلدة صغيرة تقع في الأهواز من خوزستان[(١)] . وقد عرف بأنه الزاهد الصالح الذي بَزَّ في الفقه والتصوف وعلم الكلام ، وقد ذكرنا من قبل ترجيح ميلاده بعام ٢٠٣هـ ووفاته بعام ٢٨٣هـ وقد نشأ سهل في أسرة امتازت بالصلاح والورع والزهد . وكان له

(١) ينسب سهل إلى بلدة « تستر » ، وقد ذكر ابن الأثير (٥٥٥ = ٦٣٠هـ) أن النسبة هي « تستري » بالألف وهذا ما لم يستطع تبريره لغويا . انظر : ابن الأثير ، اللباب ، (القاهرة : د . ن) ، ط ١، ١٩٥٧م) ، جـ ١، ص ١٧٦. وقد اختلف حول أصل كلمة « تستر » ، فذكر ياقوت الحموي أنها مشتقة من أصل فارسي ، وقد نسب إلى « تستر » عدد كبير قد يوقع الباحثين في الخلط والحيرة . كذلك يوجد وصف كامل لأهل تستر وخصائصهم في المسالك والممالك . انظر : ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، جـ ١، ص ٨٣٨، ٨٣٩. نقلا عن : د . محمد كمال جعفر ، مرجع سابق ، ص ٩.

خال صالح اشتهر برواية الحديث[1]، وتحظى المصادر التاريخية بعدد من الأخبار والإشارات المهمة التي تتصل بالطابع الروحي والجو الصوفي الذي نشأ فيه التستري في مراحل حياته منذ كان طفلا ثم يافعا وشابا ثم كهلا وشيخا. أما عن حياة سهل في البصرة فإن هناك كثيرًا من المزاعم حول نفيه للبصرة مطرودا من تستر بسبب رأيه في « فرضية التوبة على كل إنسان »[2]. ونوضح أن هذا الرأي لم يكن ينم عن تشدد في شخصية سهل، بل العكس فإن سهل كان يحمل نزعة تفاؤلية وروحا معتدلة ونظرة سمحة تجاه البسطاء من الناس. وبرز ذلك من براعته في التعليل والحكم، حيث يذكر أبو نعيم في كتابه « الحلية » نصًّا يكشف عن ذلك هو قول التستري: « لا يذنب المؤمن ذنبا حتى يكتسب معه مائة حسنة، وتأتيه الحسنات من خوفه من العقوبة ومن توبته منها، ورجاؤه غفرانها وكراهته الموت عليها ....، وكل هذه حسنات »[3].

وإذا تساءلنا عن سبب نفيه للبصرة وطرده من بلدته غير قوله بهذا الرأي، سنجد بعض الوثائق والشواهد التي تشير - إضافة إلى ما سبق - إلى ذيوع أنباء وانتشار أقاصيص حول كرامات سهل، وخوارق أفعاله مما أثار عليه العلماء

(١) يذكر أن خاله هو محمد بن سوار وهو بصري روى عن ابن عيينه، وعنه روى سهل، وانتفع منه ونقل عنه كثيرا من الروايات والأحاديث. انظر: ابن العماد، شذرات الذهب، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٣٥٥.

(٢) يؤكد المكي رأي سهل في التوبة ولكنه لا يذهب إلى أن هذا الرأي كان سببا في طرده. انظر: المكي، قوت القلوب، مرجع سابق، جـ ١، ص ٣٦٥.

(٣) انظر: أبو نعيم الأصبهاني، حلية الأولياء، (القاهرة: عيسى البابي الحلبي، ١٩٣٨م)، جـ ١٠، ص ٢٠٣، ٢٠٤.

والفقهاء في موطنه ، هذا فضلا عن ترديد سهل لبعض العبارات الصوفية التي تدخل في نطاق ما يطلق عليه « الشطحات » ، الأمر الذي أدى إلى اتهام سهل بالإلحاد والزندقة . ومن ذلك قول سهل أنه - أي سهل - « حجة الله على خلقه » ، وكأنه يباهي ويفخر بمدى تحمله لصور الزهد المختلفة ، وقد اقتحم بعضهم داره صائحا في وجهه « هل أنت نبي أو وَلِّي حتى تكون حجة على الناس ؟ » ، وكان التستري يجيب أنه لا يقصد إلى شيء من هذا ، ولكن كان يحاول أن يبين إمكان التنفيذ الدقيق للحلال والبعد عن الشبهات وعن الحرام .

على أن من أهم الأسباب التي أدت إلى نفي سهل للبصرة وطرده من بلدته تستر هي انتقاداته اللاذعة لطوائف كثيرة من العلماء ، سواء كانوا من القراء أم الفقهاء ، أم الصوفيين أنفسهم . فأما القراء فكان يعيب على معظمهم محاكاتهم للمغنيين في ترديد الأنغام والألحان مما يبعد عن الغرض الأساسي من الاستماع للقرآن والتدبر في معانيه . وهذا بالطبع لا يليق مع الخشوع والإنصات الواجب .

وأما الفقهاء فقد نقد طائفة منهم نقدا شديدا ؛ لتوجيه كل اهتمامهم للشبهات والمجادلات ، وانصراف هممهم إلى تصنيف الأقوال وتنميقها مع الاستعداد للدفاع عن آراء متباينة لإثبات البراعة فى الجدل ، وهذا أمر لا يعبر عن رغبة فى الوصول إلى الحقيقة أو معالجة المشكلات وإزالة الشبهات ، كذلك عاب على بعضهم ابتداع الحيل والرخص .

وأما الصوفية فقد نقدهم سهل نقدا قاسيا ، لأن منهم - في رأيه - من لم يرتفع في حياته الروحية إلى المستوى الذي يراه سهل لائقا . وهم مع ذلك يدَّعون

وصولهم إلى ما لم يصل إليه غيرهم . ومن أمثلة ما أخذه على بعضهم ادعاؤهم التوكل دون العيش على مقتضى روحه ، كذلك دعواهم « الكشف » في حين أن ما يقولونه منقول عن غيرهم ، فهم « يقنعون بالجانب النظري ؛ لأنه أخف وأروح وينصرفون عن الجانب العملي لأنه أشق وأثقل »[1] .

ولقد عاصر سهل عددًا من مشاهير ورواد الصوفية وكان من بينهم من تربطه بهم روابط الصداقة والصلة الروحية ، وعلى رأس هؤلاء « ذو النون المصري » - « صوفي مصر الأول » ، أيضا كانت تربطه صلات بالصوفى المعروف « البسطامي » (أبو يزيد)[2] . ومن تلامذة التستري الذين حظوا بإشرافه الروحي في شبابهم ذلك الصوفي الشهير الذي أثار ثائرة الدنيا وهو « الحلاج » (أبو مغيث الحسين بن منصور) والذي ولد حوالي عام ٢٤٥هـ ببلدة تسمى « البيضاء » قرب الحدود الجنوبية لإيران وقضى طفولته فى « واسط » إحدى المدن الكبيرة بالعراق آنذاك . وقد انخرط في سلك الناشدين لإرشاد التستري وهو في مرحلة مبكرة من حياته وكان تأثير التستري عليه عميقا في حياته الروحية من ناحية التطبيقات العملية الخاصة بالزهد والعبادة والتهجد وتلاوة القرآن ، أيضا في بعض الحقائق الفكرية الخاصة بالتصوف وبعض الأقوال الروحية . والمعروف أن الحلاج قد تعرض للصلب من أجل آرائه ، وإذا عرفنا أن آراءه لها أصل في تعاليم التستري ،

---

(١) المرجع السابق ، ص ٢٣.

(٢) انظر : ابن خلكان ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، (طبعة بولاق ، ١٢٧٥هـ) ، جـ ١، ص ٣٣٩.

وكذلك عند كل من « المكي » (عمرو بن عثمان) وأيضا « الجنيد » وهما من مشاهير الصوفية - عرفنا « أن صلب الحلاج لم يكن في الحقيقة لما أذاع من آراء صوفية بقدر ما ذاع عنه من آراء تهدف إلى ضرورة التغيير السياسي »[(١)] .

وإذا تساءلنا أين موقع النص الذي بين أيدينا من باقي مؤلفات التستري وثقافته ؟ نجد أن الأغلب والشائع عن سهل التستري أنه لم يعمد إلى التأليف المنتظم للكتب أو الرسائل وما نسب إليه هو في العادة خلاصات انتقاها ونقلها تلاميذه من بعده وبخاصة تلميذيه : أبو عبد الله محمد بن أحمد سالم (المتوفى في عام ٢٩٧هـ ، وأيضا ابنه (ابن سالم) الابن (أبو الحسن أحمد بن محمد بن سالم) الذي خط بيده عديدًا من هذه المؤلفات ، وقد تنوعت هذه المؤلفات التي نقلها تلاميذ التستري عنه ، ما بين تفسير القرآن العظيم ، وقصص الأنبياء ، ورسائل الحكمة والتصوف ، وكتب الشروح والبيان . والنص الذى بين أيدينا جزء من مخطوط تحت عنوان « كلام سهل» يحمل رقم (٢٧٢) بمكتبة كوبريلي باستانبول ، وقد كتب المخطوط عطاء الله المعروف بنوعي زاده القاضي في مدينة أسكوب في عام ١٠٤٤هـ ، وقد نقله هذا الناسخ من أصل قديم لا يعرف تاريخه ، ويحتوي هذا المخطوط على ثلاثة كتب تحمل العناوين الآتية : كلام سهل بن عبد الله التستري ، كتاب الشرح والبيان لما أشكل من كلام سهل ، ثم كتاب المعارضة والرد على أهل الفرق وأهل الدعاوى في الأحوال من كلام سهل أيضا . وقد حقق الكتاب الأخير ونشره بعنوانه الدكتور محمد كمال جعفر[(٢)] .

---

(١) انظر : د . محمد كمال جعفر ، مرجع سابق ، ص ٣٧.

(٢) سبقت الإشارة إليه .

ونجد في نص « المعارضة والرد ...» بعض أقوال سهل التستري مروية على لسان تلميذه ابن سالم وعلى لسان غيره من تلاميذ التستري . والانطباع الأول عند قراءة عنوان النص يوحى بأنه نص كلامي مخصص للجدل حول المسائل الكلامية ، ولكن حقيقة الأمر أنه يشتمل بالإضافة إلى ذلك على كثير من أوجه النقد الموجه إلى بعض آراء الفرق الكلامية وخاصة « القدرية » و « المرجئة » ، وبقية النص مخصص للمسائل الصوفية ونقد بعض العادات والاتجاهات والفرق الصوفية . ويعد هذا النص مصدرًا مهما لفكر سهل التستري وخاصة أن معظم مؤلفاته الأخرى مفقودة . والنص الموجود بالمخطوط السابق ذكره مصحوب بشرح لأبي القاسم الصِّقلي ، وجدير بالذكر أن الصقلي قد كتب شروحه في القيروان في حدود عام ٣٩٠هـ ، الأمر الذي يستنتج منه ذيوع وانتشار أقوال سهل التستري في شرق الأراضي الإسلامية وغربها ، ويرجع ذلك إلى التقاء الحجيج في مكة المكرمة من علماء وزهاد وصوفية . وتبدو في النص آراء سهل حول المجتمع ، والزهد ، والكرامة وغير ذلك . أما عن مدى وثاقة هذا المخطوط ، فيشير د . محمد كمال جعفر إلى عدد من القواعد التي اعتمد عليها في تحقيق هذا المخطوط والتوثق من نسبته إلى سهل التستري ، ومن أهم هذه القواعد مراجعة كلام سهل في هذا النص ببعض أقواله الموجودة في مؤلفات أخرى مثل « رسالة الحروف » وهى من كلام سهل أيضا[1] .

ويلفت النظر في عنوان النص « المعارضة والرد على أهل الفرق وأهل الدعاوى

(١) راجع توثيق المخطوط وقواعد تحقيقه في : د . محمد كمال جعفر ، مرجع سابق ، ص ٥٤ - ٥٧.

في الأحوال » ، أنه يمثل أسلوبا شائعًا في التأليف حول الرد على آراء الفرق ، ومن ذلك نذكر كتاب « التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع » ، للإمام الفقيه أبي الحسين محمد بن أحمد الملطي (المتوفى عام ٣٧٧هـ) . إلا أننا نلاحظ وجود فرق مهم بين النص الذي بين أيدينا وبين الكتاب المذكور ، فقد اهتم الملطي بذكر سائر الفرق الكلامية وعرض آرائها ، فكان كتابه أقرب إلى كتب الفرق والملل والنحل[(١)] منه إلى كتب التصوف . إلا أن أهم ما يجمع النص موضع التحليل مع الكتاب المذكور أن كليهما يعتبر صدى لحركة الدفاع الفكرية التي تصدى لها عديد من علماء الإسلام ومن الصوفية . وعند ذلك الحد نكتفي بما عرضنا لتوضيح بيئة النص . وننتقل إلى تحليل النص .

٢- منهجنا في تحليل نص المعارضة والرد ....

بعد أن استعرضنا القراءات المختلفة ومناهج تحليل النص واستفدنا من كل ما طرح بهذا الشأن ، وبعد أن فصّلنا في بيئة النص ؛ من حيث الزمان والمكان والمؤلف وعنوان النص ، نختط منهجنا في التحليل والذي نستعرضه من خلال عدة مسالك :

أ - عرض صورة تحليلية لمحتويات النص .

ب - الكشف عن القيم العليا في النص ، والضمير الجماعي ، والنزعة الإنسانية .

جـ - الإشارة إلى موضع التراث السياسي في النص من خلال حديثه عن طاعة

---

(١) راجع : عبد القادر البغدادي ، الفرق بين الفرق ، (القاهرة : مطبعة المعارف ، ١٩٨٠م) ، أبو الفتح الشهرستاني ، نهاية الإقدام في علم الكلام ، (أكسفورد ، ١٩٤٣م) . على بن أحمد بن حزم ، الفصل في الملل والأهواء والنحل ، (مصر : مطبعة التمدن ، ١٩٢١م) .

الحاكم ومشروعية الخروج عليه ، وعن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأمراض المجتمع .

أ- صورة تحليلية لمحتويات النص :

يبدأ النص بالبسملة والحمد ، وبإسناد الأقوال بسندها من حديث فلان إلى فلان ، إلى أن ينتهي الحديث إلى قول سهل التستري المتخذ شكل إجابات عن عدد يبلغ خمسة آلاف مسألة تدور في موضوعات : علم التوحيد ، والمعرفة واليقين والرضا والتوكل ، وعلم النفوس من الصدق والإخلاص والخوف والرجاء والورع والزهد والحياء والمراقبة .. وما شابه ذلك ، ثم يبدأ سرد هذه الأقاويل بدون رابط يجمعها أو منطق يبرر تسلسلها .

والنص من عنوانه - « المعارضة » - يثبت أنها كلمة معروفة منذ زمان النص الراجع إلى القرن الثالث الهجري ، والسؤال هو عن دلالة استخدامها ، وهل تختلف عن دلالتها في عصرنا الحالي ؟ إن المعارضة التي نعرفها في مجال السياسة معروفة وتشير إلى الحالة أو الوضع الذي تمثله القوى غير المساندة للسلطة أو هي الوضع المقابل للحكومة سواء اتخذت هذه المعارضة شكل أحزاب أو أي شكل آخر فردي أو جماعي . أما اللفظة في معناها اللغوي فهي تدل على المراجعة والمساءلة ، ومقابلة الشيء بالشيء ، وهي أيضا تشمل معنى المجاراة والمنافسة وكذلك معنى التفنيد ومقارعة الحجة بالحجة[(١)] . وهي من أصل معناها اللغوي هذا استخدمت في

(١) لمزيد من التفصيل راجع : د . نيفين عبد الخالق مصطفى ، المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي ، رسالة دكتوراه منشورة ، (القاهرة : مكتبة الملك فيصل الإسلامية ، ط ١ ، ١٩٨٥م) ، ص ص ٧ - ١٢.

هذا النص ؛ بدليل الكلمة التي عطفت عليها (والرد) ، والتي توحي بأنها تعنى التفنيد ومقارعة الحجة ببيان الرد عليها .

فإذا كانت هناك معارضة ورد فهي لمن ؟ أو على من ؟ ومن هم أهل الفرق وأهل الدعاوى ؟ وما هي الأحوال التي هم عليها ؟

النص من عنوانه يعلن عن هويته الرافضة وأنه نص يعارض ويرد أي يأتي بالردود والتفنيد لما يعارضه ولا يقر عليه أهل الفرق وأهل الدعاوى .

فأما أهل الفرق فهم في هذا النص : « المرجئة » و « القدرية » . فأما « المرجئة » فهي فرق متعددة تقول بالإرجاء ، ومعناه « التأجيل » أي تأجيل وتأخير الحكم على مرتكب الكبيرة إلى اللّٰه عز وجل يحكم فيه يوم القيامة وليس للعباد أن يحكموا على إيمان بعضهم بعضا . وقد يبدو هذا الموقف متعلقا بالعقيدة وبحقيقة الإيمان والحكم عليه ، إلا أنه في الواقع موقف سياسي بالدرجة الأولى ، وقد نبع من أحداث الخلافات والصراعات التي نشبت حول « الخلافة » ، والتي أعقبت أحداث الفتنة منذ عصر الخليفة الثالث عثمان بن عفان ، رضي اللّٰه عنه . وقد أفرزت هذه الصراعات فرقتي الخوارج والشيعة . ففي حين قالت الخوارج : إن مرتكب الكبيرة كافر يقتل . فإن المرجئة بفرقهم قد أخروا الحكم وردوه إلى اللّٰه تعالى ؛ تجنُّبًا للصراع . أما « القدرية » فهي تقرأ قراءتين ؛ الأولى بضم القاف من القُدرة ، أي القائلون بقدرة الإنسان على خلق أفعاله وكسبها ، وهذا ما ذمه الفقهاء لإثبات القُدرة على الخلق للمخلوق (الإنسان) ، واعتبر ذلك شركا لإشراكه صفة للّٰه تعالى ونسبها إلى العبد (الإنسان) ، أما القَدرية بفتح القاف من القدر ، وهؤلاء « القدرية » اتخذوا من القدر

علة وتبريرًا لأعمال الإنسان ونسبتها جميعا إلى خالقها عز وجل .

وقد عرفت تلك القضية في الفكر الإسلامي بقضية « الجبر والاختيار » ، أو القول بالإرادة والتخيير ، في مقابل الجبر والتسيير . وقضية القدر أو « القضاء والقدر » من قضايا العقيدة التي شغل بها « علم الكلام »[(١)] وثار من حولها الجدل . وهذه القضايا على الرغم من ارتباطها بالعقيدة بما يعني أنها قضايا إيمانية فإن لها جانبا سياسيا على قدر كبير من الأهمية . ففكر الإرجاء نظر إليه من جانبين : جانب التبرير للسلطة ومظالمها ، وجانب آخر وظف فكرة الإرجاء لخدمة معارضة السلطة ورفض الظلم والجور[(٢)] .

ومن الجانب الأول ظهر تيار الإرجاء كفكر تبريري يلزم السلطة للحفاظ على أمنها وضمان الطاعة وعدم الخروج على مظالمها وبهذا المعنى وردت عبارة للخليفة العباسي المأمون يقول فيها : « الإرجاء دين الملوك »[(٣)] .

أما من الجانب الثاني فإن فكر الإرجاء استخدم أيضا من قبل المعارضة الموجهة للأمويين للدفاع عن موقف الداخلين في الإسلام ، وإرجاء الحكم على صحة

(١) يقول ابن خلدون في مقدمته : «علم الكلام علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية» . انظر عبد الرحمن بن خلدون ، المقدمة ، شرح على عبد الواحد وافي ، (القاهرة : لجنة البيان العربي ، ط ٢، د. ت) ، ص ٨٢١.

(٢) اختلف مؤرخو الفرق في تعديد الفرق المنتمية لفكر الإرجاء ، فهي عند البعض تبلغ اثنتي عشرة فرقة ، وهي عند البعض الآخر تبلغ ما بين أربع إلى ست فرق . انظر : محمد ضياء الدين الريس ، النظريات السياسية الإسلامية ، (القاهرة : دار التراث ، ١٩٧٩م) ، ص ص ٨٤ - ٨٨. وانظر أيضا : د. محمد عمارة ، الإسلام وفلسفة الحكم ، (بيروت : المؤسسة العربية ، ١٩٧٩م) ، ص ص ١٦٩ - ١٨١.

(٣) انظر : د. محمد ضياء الدين الريس ، مرجع سابق ، ص ٨٦. د. محمد عماره ، مرجع سابق ، ص ١٨١.

عقائدهم للَّه سبحانه وتعالى . وذلك بعد أن وضعت الدولة الأموية شروطًا للتأكد من صدق الإيمان حتى تسقط عنهم الجزية ، وبذلك وضعت مواصفات ابتدعتها تجعل من الإيمان والكفر مسائل يستفتى في صحتها وفسادها عمال الخراج بدلا من أن تكون رقابتها والاطلاع عليها للَّه تعالى[١] . وبالمعنى الذي ظهر فيه الإرجاء من الجانب الأول يسلب فكر الإرجاء المعارضة أي سند من الشرعية الإسلامية ، وذلك بالوقوف عند حد الاعتراف للحكام الجائرين بأنهم ماداموا ينطقون بالشهادتين فهم مسلمون وطاعتهم واجبة وما يرتكبونه من مظالم وكبائر مرجعه إلى اللَّه تعالى يحاسبهم : إن شاء عذب ، وإن شاء غفر[٢] . وبذلك تصدق مقولة المأمون عن الإرجاء : « إنه دين الملوك » .

أما عن مذهب « القدرية » بفتح القاف - فمعناه السياسي يظهر من أن القول بنفي الفعل والقدرة عن العبد وعدم وصفه بالاستطاعة فهو مجبور وليس بمختار ، يؤدي ذلك إلى القبول بمظالم السلطة ما دامت جبرًا مقدورًا ، وعلى المؤمن التسليم بذلك . وعلى العكس من ذلك فإن « القُدرية » - بضم القاف وهو عكس المعنى السابق - تطلق الحرية للفرد في التغيير ما دام مالكًا الاختيار والقدرة على الفعل . وما بين الأمرين (القُدرية) ، و (القَدرية) دارت اجتهادات الفرق المختلفة ، وليس هذا موضع تفصيل ، إنما أردنا فقط الإشارة إلى معناه السياسي .

فإذا انتقلنا إلى التساؤل : من هم أهل الدعاوى في الأحوال ؟ كان الرد أنهم

---

(١) انظر : المرجع السابق ، ص ١٧٨.

(٢) راجع : محمد أبو زهره ، المذاهب الإسلامية ، (القاهرة : مكتبة الآداب ، د . ت) ، ص ص ١١٩ - ١٢٠.

المتصوفة ، والأحوال التي جاء ذكرها في عنوان النص : جمع حال ، وهي من حقائق التصوف ومظاهره التي تقوم على : أعمال القلوب ، والطرائق (جمع طريقة) ، والمقامات ، ثم الأحوال . وتلك هي التي تنزل من لدن اللّٰه إلى القلب ، وهي على التفصيل تشمل : حال مراقبة النفس ومحاسبتها ، حال القرب ، وحال المحبة ، وحال الرجاء ، وحال الشوق ، وحال الأنس ، وحال الاطمئنان ، وحال المشاهدة ، ثم حال اليقين ، والحال هذه هي « جو نفساني » يحيط بالمتصوف في أثناء تقدمه في المقامات[1] .

فأهل الدعاوى هم أهل الادعاء بالوصول إلى مقامات وأحوال لم يصلوا إليها على الحقيقة ولكن بالادعاء . وهؤلاء تعرضوا أيضا لهجوم التستري شأنهم شأن أهل الفرق ، وأيضا العلماء الذين أسماهم « علماء السوء » ، ومنهم « القراء » والفقهاء ، وذلك لأنهم لا يعملون بعلمهم ويتخذون من علمهم وسيلة للزُّلفَى والتقرب من السلطان ولا يأمرون بمعروف ولا ينهون عن منكر .

وينتقل النص من خلال هذه المحاور الأساسية في المعارضة والرد على أهل الفرق وأهل الدعاوى في الأحوال إلى التطرق إلى كافة موضوعات الرد والخلاف ، وفيها يبدي التستري آراءه المعارضة التي أراد إثباتها ، وردوده على كل مسألة تعرض لها ، حيث شرح أمورًا تدخل في باب التصوف - كأدب المحبة ، وأخرى في الفقه - كحديثه عن الفقه الحقيقي - وأيضا في « الكلام » ، كحديثه عن القدرية ، وإثبات الصفات ، وقِدَمِ القرآن . هذا فضلا عن أمور العقيدة المرتبطة بالإيمان

---

(١) راجع : د . عمر فروخ ، التصوف في الإسلام ، (بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٦٦م) ، ص ٢٦١ .

ومتعلقاته ، وشُبَهِ الزنادقة والرد عليهم ، ومسائل التوحيد ، والقضاء والقدر .

أما مسائل السياسة فقد تناولها النص عند الحديث عن الخروج على الإمام ، وأيضا عند تناول العلاقة بين الفكر والعقيدة والعمل ، وعند حديثه عن فساد الزمان والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، هذا فضلا عن عديد من المسائل الأخرى التي تتصل بمعارف شتى تناولها واحتواها هذا النص .

ب – القيم العليا في النص ، وما يبثه في الضمير الجماعي وما يتضمنه من نزعة إنسانية :

نجد أن النص على قدر تعدد الموضوعات التي طرقها والمسائل التي أجاب عنها والآراء التي أبداها ، وتطرقه لموضوعات شتى – يركز على قيم معينة تعلو بحيث تأتي كافة شروحه وتناولاته في إطارها وإن لم يعلن عنها صراحة ، ولكنها متضمنة ومبثوثة في كل ثنايا النص . وهذه القيم هي التي تشكل – إذا جاز التعبير – الإطار المرجعي الحاكم لفكر سهل التستري وهي في معظمها قيم صوفية تشرَّبها التستري وشربها تعبيراته وآراءه المبثوثة في نصه .

ويأتي على قمة سلم القيم عند التستري إعلاء قيمة « العمل » وتقديمها على مجرد النظر . وهذه القيمة تتفق مع جوهر وحقيقة التصوف الذي هو عمل وسلوك طريق قبلَ أن يكون علمًا أو نظرًا . ولذلك فإنه لا يمكن فهم التصوف على حقيقته إلا بسلوك مسالك السالكين فيه والاقتراب من حقائقه فهو عمل وسلوك[1] .

---

(١) انظر : د . عمر فروخ ، تاريخ الفكر العربي ، (بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٦٦م) ، ص ٤٧٦ .

وقد بلغ من إعلاء التستري لقيمة العمل والسلوك على مجرد العلم والنظر ، أنه كان لا يعد مجرد رواية الحديث النبوي الشريف وإثباته وتدوينه قربة إلى اللّٰه ، فذلك لا يتم حتى يصحبه إخلاص وعزم على تنفيذ ما يدعو إليه الحديث وعلى العمل به أو التأدب بآدابه . ويروى أن رجلا جاءه في يوم فسأله عن حديث معين ، فلما بينه له التستري وتأكد من صحته ، سأل الرجل سهلا إذا كان يمكنه أن يروى عنه هذا الحديث وأن يحدث الناس به ، فأجابه التستري : ولماذا لا تعمل به وهو الأصل . وبذلك أكد عليه ألا يجعل مبلغ همه جمع المعلومات واكتنازها من غير أن يؤيدها سلوك حسن مبنى على هذه المعرفة القيمة[1] . وبذلك فهو لا يكتفي للفرد بأن يبرز في الجانب النظري بأن يكون عالما وعارفا وملمًّا بالجوانب النظرية ، دون أن تكون له تجربة ودون أن يستفيد عمليًّا وسلوكيًّا مما عرفه وعلمه نظريًّا وفكريًّا .

يتضح ذلك من أن أول مسألة بدأ بها النص هي الحديث عن « الرزق » . وقد قال سهل : إن « الرزق هو العلم » . فرد سائله : « لم أسال عن هذا ، فقال سهل : عن أي شيء تسأل ؟ قال : عن الغذاء » ، ثم يمضي الحديث ليوضح سهل أن قوام النفس الحقيقي يكون بالذكر الدائم وبالعلم الذي يُعمل به . ثم يقول سهل : « الدنيا كلها جهل إلا ما كان علما ، والعلم كله حجة إلا ما كان عملا ، والعمل كله موقوف إلا ما كان إخلاصا »[2] . وبالتالي تأتي القيمة العليا التي تتوج قيمة

(١) راجع : المكي ، مرجع سابق ، جـ ٢، ص ٧١.

(٢) انظر : نص « المعارضة والرد ....» في : د . محمد كمال جعفر، مرجع سابق ، ص ٧٦.

العمل التي جعلها سهل على أعلى سلم القيم ، وهي قيمة « الإخلاص » ، حيث يضعها في قمة الاعتقاد وقمة العمل به . وهذا لب الدين ولب التصوف بالإخلاص في العبادة ، والإخلاص في المعرفة والعلم ، والإخلاص في العمل بما يُعرف ويُعلم .

من هنا كان نقد سهل وردوده على أهل الفرق وأهل الدعاوى في الأحوال وأيضا على الفقهاء والقراء يتركز في أن طوائف من هؤلاء إما لم تعمل بما علمته وعرفته من الحق فذمها وعاب عليها ، وإما لم تخلص العمل فجاء عملها رياء ونفاقا . يقول سهل : « الناس أربعة : العلماء والأمراء والصوفية والقراء . فإذا فسد الأمراء فسدت المعايش ، وإذا فسد العلماء فسدت الطاعات ، وإذا فسد القراء فسدت الأخلاق ، وإذا فسد الصوفية فسدت الأحوال » .

ثم القيمة الثالثة قيمة « الصبر » ، وهي قيمة ووسيلة مواجهة فساد العصر ، فقد تحدث عن فساد العصر ولم ير فيه النجاة إلا بالصبر والجهد . وهو يختم النص بالحديث عن وسيلة القوة في الدنيا والآخرة . قال سهل : « خلق اللّٰه الدنيا والآخرة وجعل فيهما قوتين : فجعل قوة الآخرة في القلب ، وجعل قوة الدنيا في البدن » . وقال الصقلي في شرحه على سهل : « معنى قوة القلب ، الإيمان والعلم والمعرفة واليقين والصبر والشكر والسماحة والشجاعة والاستعانة . وقوة البدن : المطعم والمشرب والراحة والنوم » . وقال سهل : « بثلاثة أشياء يستحكم مقام العبد من اللّٰه ويعطى الفهم : العلم والطاعة والإخلاص . وبثلاثة يذهب فهم العبد وعقله : الجهل والمعصية والرياء . والأصل ثلاثة : نصيحة العقل ، وإجابة العلم ، وإيثار الرب عز وجل »[1] .

(١) المرجع السابق ، ص ٩١.

وبذلك تم كتاب « المعارضة والرد » من كلام سهل ، وفيه تبدو بوضوح النظرة الإسلامية الصوفية للوجود والكون ومكان الإنسان وموقعه فيه . فالإنسان يعيش في رحلة ، والرحلة كما قال سهل ثلاثة : رحلة من الهوى إلى العقل ، ومن الجهل إلى العلم ، ومن الدنيا إلى الآخرة . وقال : وثلاث أخر : من الاستطاعة إلى الافتقار ، أي الهرب من ادعاء الحول والقوة ، إلى حول اللّه وقوته ، ومن النفس إلى التبري ، ومن الأرض إلى السماء .

وهنا يظهر موقف للتستري من أمراض المجتمع الخلقية والنفسية والسياسية حين يعلن أن للمنافق غيبة وكذلك كل من الفاسق والعاصي والمبتدع وذلك فيما يكتمه من معاص ولا غيبة له دون ذلك . وهو هنا يفرق بين من يرتكب هذه الأفعال متخفيا ومن يرتكبها مجاهرًا . فالجهر بالمعصية والتفاخر بها هو أخطر ما يصيب المجتمع من انهيار وفساد خلقي ؛ لأنه سبيل إلى المحاكاة والاقتداء . فلا يزال المجتمع صالحا وقابلا للإصلاح ما بقى الإحساس بالاستنكار والحياء من المعصية والرذيلة ، وحتى من يرتكبها فإنما يفعل ذلك مستخفيا ويكتمها ولا يجاهر أو يتفاخر بها .

جـ- موضع التراث السياسي في النص :

تبرز النواحي السياسية في النص عند حديث سهل عن الطاعة ومشروعية الخروج على الحاكم أيضا عند حديثه عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

يقول سهل : « إذا ظهرت هذه الثلاث فإياكم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر : إذا جار السلطان على الرعية ، وأخذت الرشوة (أي في الحكم) ، وتابع العلماء السلطان ، وصاروا يفتخرون بمجالسته ، وإذا تاب العاصي المذنب يردونه

إلى المعصية . يعني أنه إذا تاب وزهد في الدنيا ، رغبوه فيها حتى يردوه إلى طلبها ، فيكسبها بغير حقها ، فقد عظمت بلية الناس ، ورفع المعروف وعم المنكر . فإذا كان ذلك فاشتر نفسك ودينك بمالك ، فإن لم يكن فاشتر دينك بنفسك ومالك . فإن ذهاب النفس والمال أيسر مع السلامة للدين »[1] .

ومن ذلك أيضا قوله : إن « السلطان الجائر ليس له غيبة » لأن جوره شائع ولا يكتمه ، أما الإمام العادل فلا يجوز الخروج عليه . يقول سهل : « من قُتل تحت سيف إمام عادل فهو في النار »[2] . يقول الصقلي في شرحه على قول سهل السابق : « يريد قتله الإمام في الخروج عليه ، وكل من خالف إمامًا جائرا في ترك الصلاة خلفه والحج معه ، والغزو معه فاحتج عليه الإمام فناصبه فقتله ، فهو في النار » .

وشرح الصقلي هذا يتجاهل القيد الذي اشترطه التستري للإمام ، حيث قال : « إمام عادل » . وفي حالة كونه عادلا فإن الخروج عليه هو خروج عن العدل والحق ، أما الصقلي فقد عمم ذلك وجعل مجرد الخروج مستوجبا العقوبة سواء أكان الإمام عادلا أم ظالما .

وهذا القول على عموميته لم يقل به أحد من الفقهاء . فلقد فضل جمهور الفقهاء رفض الخروج على الإمام ولو كان ظالما إذا ترتب على ذلك وقوع فتنة واضطراب أمر البلاد والعباد ، بما يؤدي إلى مظالم ومنكرات أشد مما كان الحال عليه في ظل جور الإمام . أما إذا لم يخش حدوث شيء من هذا ، وكان أهل الحق

---

(١) المرجع السابق ، ص ١١٠.

(٢) المرجع السابق ، ص ٩٧.

في عصابة (أي جماعة قوية) ، وكانوا يأملون في الظفر ، وجب عليهم الخروج . وهذا ما قال به الإمام ابن حزم[1] . وهذا يعبر عن توافر « الاستطاعة » التي شرَطها الحديث الشريف في قوله ﷺ : « من رأي منكم منكرًا فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن فلم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان »[2] .

وللتستري رأي في « الاستطاعة » ، وقد عبر عنها بلفظ « القوة » وتحت عنوان « القوة والاستطاعة » يقول سهل : « القوة على ثلاثة أوجه : فالأولى يثبت بها العقل والروح وما عُبِد اللَّهُ بشيء أفضل منها وتلك هي التي تؤدى بها الفرائض ، والثانية تكون بها الطاعة والمعصية وهي لاكتساب الحال والدخول في السعات » ، و « الثالثة لا تكون بها إلا المعاصي فقط ، لأن اكتسابها بالهوى » .

ويكاد التستري ينفرد بين معاصريه برأيه فى « الاستطاعة » ، حيث يرى وجودها قبل الفعل ومعه وبعده . ونلاحظ أن الزيدية والمعتزلة رأوا أسبقية الاستطاعة للفعل . وفي حين نظر إليها الزيدية من حيث علاقتها بالأمر والنهي ، نجد أن المعتزلة فهموها على أنها القدرة على الفعل وعلى ضده ، وبعضهم عرّفها بأنها سلامة الجوارح ، وهذا ما رفضه الصوفية ، وهناك أيضا من رفض اعتبار الاستطاعة سابقة على الفعل . والموضوع به تفصيل كبير لا يتسع له المقام[3] .

---

(١) انظر : آراء ابن حزم بهذا الخصوص في : ابن حزم ، مرجع سابق ، جـ ٤، ص ص ١٧٠ - ١٧٦.

(٢) انظر نص الحديث الشريف في : يحيى بن شرف النووى ، رياض الصالحين ، تحقيق : عبد اللَّه أبو زينه ، (المدينة المنورة : د. ن ، د. ت). ص ص ٨٩ - ٩٠. وللحديث رواية أخرى انظرها في : المرجع السابق، ص ٩٠.

(٣) لمزيد من التفصيل راجع : د. محمد كمال جعفر : مرجع سابق ، ص ٩٢. وقارن : على بن =

ولقد أثر النظر إلى الاستطاعة ومعناها وتوصيفها في موقف الفرق وطوائف العلماء ؛ من فقهاء صوفيين من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ومن محاسبة الإمام إذا جار وظلم ، ومن حدود الطاعة للإمام الجائر أو الخروج عليه . وقد وضح ذلك عند التستري في النص الذي بين أيدينا عند حديثه عن فساد العصر وظهور علامات ثلاث حددها وذكرناها آنفا ، توجب توقف الفرد عن القيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لفقدان الاستطاعة ، ويصبح موقفه إزاء المجتمع حينئذ موقف الهارب من أمراضه وشروره وقد عبر التستري في نصه بقوله « ففر كفرارك من الأسد »[1] .

إذن هو يرى توقف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذا لم يكن مؤديا للغرض المنشود ، أو كانت مزاولته عند عموم الفساد تؤدي إلى عموم الأذى حتى يشمل المجتمع ككل ، فيكون حينئذ الفرار الفردي والنجاة بالدين والاتجاه إلى العزلة والتقوقع . وهذا موقف سلبي يترك شرور المجتمع تستفحل ، ويترك المجتمع يئن تحت دعوى أنه فاسد فلا يستحق من الفرد عناء الإصلاح ، وتكون الغاية النجاة الفردي وأن ينجو الفرد بذاته . ومن هنا كان الهجوم الذي تعرضت له الصوفية بطوائفها عموما من قبل الاتجاهات الإسلامية الأخرى في أنها تؤصل للسلبية الأخلاقية تجاه المجتمع وتمكن للشرور والآثام وفساد الحاكم وجور الطامعين إن كانوا غزاة أو مستعمرين .

= إسماعيل الأشعري ، مقالات الإسلاميين ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٩م) ، جـ ١، ص ٧٢، ٧٣.

(١) راجع النص في : د. محمد كمال جعفر ، مرجع سابق ، ص ١١٠.

الخاتمـة

تناولنا في الصفحات السابقة دراسة وتحليلًا لنص « المعارضة والرد على أهل الفرق وأهل الدعاوى في الأحوال » ، لسهل بن عبد اللّه التستري الذي يعد أحد روّاد الفكر الصوفي في القرن الثالث الهجري في العصر العباسي الثاني .

وتبرز الأهمية العلمية لتحليل هذا النص في القدر الذي ساهم به في الكشف والتحقيق حول حقيقة العلاقة الصراعية بين الفقهاء والصوفية منذ بواكير الفكر الإسلامي ، حيث اتهمت الصوفية في بدايتها بأنها شكلت التعويض المستتر لفشل المشروع السياسي للحركات الباطنية والشيعية[1] . فلقد أخذ فقهاء السنة على المتصوفين التستر برداء التصوف للعمل لحساب الشيعة والباطنية ، وأخذوا على التصوف إدخاله طقوس تنافي السنة والشريعة ؛ كأعمال الدروشة وما شابهها ، وأيضا أنه كان الحلقة التي تسربت منها إلى الفكر الإسلامي دعاوى غريبة عنه ، كدعاوى الحلول والاتحاد . إلا أن ذلك لم يمنع من التسليم بأن الزهد والقناعة من غير هذه الطقوس والدعاوى هي من الإسلام بوجه عام . ولم يكن الهجوم والصراع أحاديًّا من جانب الفقهاء ضد الصوفية فحسب ، ولكن الصوفيين هاجموا الفقهاء لأنهم في زعمهم ينفقون حياتهم في دراسة الظاهر دونما بحث أو تدقيق في الجانب الروحى المعرفي . فهم في رأيهم يأخذون علمهم « عن المشايخ

(١) انظر : عمار علي حسن ، دور الطرق الصوفية في التنشئة السياسية في مصر ، رسالة ماجستير ، (جامعة القاهرة : كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، ١٩٩٦م) ، ص ص ٧٦ - ٨٥.

الذين يحفظون النصوص جيلا بعد جيل ، بينما أخذ المتصوفة علمهم مباشرة من اللَّه سبحانه وتعالى منَّةً وفضلًا منه ، وهو ما يطلق عليه العلم اللَّدُنِّي »[1] .

ولقد جاء النص الذى بين أيدينا مجسدا وبحق لجانب من ذلك الصراع ، فقد وجه المؤلف همه إلى المعارضة والرد على أهل الفرق وعلى أهل الدعاوى في الأحوال ، وجمع في هجومه بين طوائف متعددة من المرجئة والقدرية ، ثم طوائف من العلماء والفقهاء والقراء ، وأيضا من المتصوفين الأدعياء .

أما عن ارتباط التصوف بهدف سياسي تمثل في علاقة ما تربطه بالمشروع السياسي للشيعة والباطنيين[2] ، فهذا ما لم نستدل عليه من خلال النص ، وإن كان الحلاج الذي شاع عنه القول بالحلول والاتحاد قد تتملذ على يد سهل بن عبد اللَّه التستري في شبابه وفي بداية سلوكه للتصوف ، فإن الدارس لفكر الحلاج يجد بذوره منثورة في أفكار مستقاة من أفكار التستري ومعاصريه . ولم يكن الهجوم الذي تعرض له الحلاج وانتهى به إلى مأساته الشهيرة بسبب آرائه الصوفية ، ولكن بسبب دعوته للتغيير السياسي . وهذا يلقي بظلال مرة أخرى حول ارتباط التصوف بأهداف سياسية . وقد يبدو هذا القول غريبا وذلك بأن يعزى إلى التصوف في بدايته ارتباطا بالسياسة ، من حيث كونه رد فعل لمآسي الصراع الذي نشب بعد

---

(١) انظر : د . عبد المنعم الحفني ، « الموسوعة الصوفية » ، (القاهرة : دار الإرشاد ، ط ١ ، ١٩٩٢م) ، ص ٨٨ .

(٢) من المعروف « أن الدولة الفاطمية تستر مؤسسها أبو عبد اللَّه الشيعي في رداء الزهد لاستقطاب البربر في المغرب ، وكذلك دولتي المرابطين ، والموحدين . كما استغل الشيعة التصوف من خلال حركة « الصوفي » الذي ثار على أحمد بن طولون عام ٢٥٦هـ » . انظر : عمار علي حسن ، مرجع سابق ، ص ٥٩ .

أحداث الفتنة في عصر الخليفة الثالث عثمان بن عفان، رضي الله عنه، وفي ربطه أيضا بأهداف سياسية للتشيع والباطنية، وهو المتهم في عصرنا الحالي بالسلبية إزاء العمل السياسي، حيث يهاجمه منظِّرو الإسلام السياسي في عصرنا الحالي ويتهمون اتجاهاته بأنها «تقليدية»، «وتنتمي إلى إسلام عفى عليه الزمن، إسلام يعرقل نمو فكر الإسلام السياسي ويحد من أوجه نشاطه»[1].

والواقع أن الحدود التي تفصل بين التصوف والسياسة أو تربط بينهما غير واضحة، أو أنها تختلط وتقترب وتبتعد بحسب الحركات والحالات المتعددة، فنحن لا نعدم أن نجد أمثلة تمت فيها تعبئة سياسية للمتصوفين. ويكفي ذكر دور الطرق الصوفية في مقاومة الاستعمار في العصر الحديث في الجزائر وفي السودان وأيضا دور السنوسية في ليبيا، كذلك لعبت الصوفية دورًا في الشرق الأدنى في مقاومة الاستعمار الهولندي في شمال جزيرة سومطرة في أندونيسيا، وأيضا في مساندة الحركة الإسلامية المسلحة في الفلبين، كما شاركت الصوفية في الجهاد ضد خضوع المسلمين في الصين من الناحية الدينية والسياسية[2]، وكذلك كان للطريقة النقشبندية في آسيا الوسطى دور مماثل.

ومن ثَمَّ فإن المزاوجة بين التصوف والفاعلية السياسية أمر عرفه تاريخ التصوف

---

(١) انظر: فرانسوا بورجا، الإسلام السياسي: صوت الجنوب، ترجمة: د. لورين ذكري، (القاهرة: دار العالم الثالث، ط ١، ١٩٩٢م)، ص ٣٢.

(٢) انظر: د. أحمد موصللي، الأصولية الإسلامية، والنظام العالمي، (بيروت: مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، ط ٢، ١٩٩٢م)، ص ٥٥، وانظر أيضًا: عمار علي حسن، مرجع سابق، ص ٥٩.

الذي ارتبط على نحو ما بشكل مباشر أو غير مباشر بالسياسة . ولذلك قد يبدو قويا وواضحا التناقض ما بين الصوفية وبين فكر الإسلام السياسي المعاصر ، وخاصة فيما يتعلق بوسائل العمل الميداني ، إلا أن ذلك لا يهدر حقيقة الإضافة الصوفية للفكر السياسي الإسلامي منذ نشأته بغض النظر عن تقويم هذه الإضافة سلبًا أم إيجابًا .

ونلاحظ أن تراث التستري بما يتضمنه من آراء ومفاهيم وأفكار كان له تأثير واضح على من أتى بعده من صوفية ، سواء كان هذا التأثير من « الوجهة العلمية المدونة ، أو من الوجهة الروحية المعاشرة » . فلقد كانت أقوال التستري معروفة بين صوفية القرن الرابع الهجري ومن تلاهم ، بل إن أقواله كانت موضع استشهاد حتى ممن عرفوا بأنهم خصوم للتصوف ومن نقاده ، ومثال ذلك « ابن تيمية » ، و « ابن القيم » .

وفي كتب التصوف المشهورة نجد مكانةَ سهلٍ محفوظة باعتباره من رواد التصوف . ونضرب مثالا على ذلك بتأثير أقوال التستري وآرائه وتجربته الروحية في أبي طالب المكي صاحب المؤلف الشهير في التصوف « قوت القلوب » . ومن المعروف أن الإمام الغزالي (ت ٥٠٥هـ) في كتابه « إحياء علوم الدين » قد تأثر « بالقوت » وهو عمدة ما ألف المكي وبذلك وصلت إليه تأثيرات أقوال التستري عن طريق المكي . وتظهر في كتاب المكي « قوت القلوب » ملامح الوفاء والاعتراف بالفضل والسبق لسهل التستري . ومن ذلك قول المكي عنه : « وهو إمامنا وشيخنا وهو عالمنا ، وهو الذي لا يشك في فضل معرفته أحد » . وكثيرًا ما يذكر قول سهل ثم يقول « وهذا كما قال ...، وقولنا لقوله تبع »[1] . وقد سبق

(١) انظر : المكي ، مرجع سابق ، جـ ١ ، ص ٤٧٧ ، ٥١٥ . جـ ٢ ، ص ٢٥٣ .

ذكر تأثر الحلاج بسهل التستري، فقد كان من تلاميذه وهو في مقتبل شبابه.

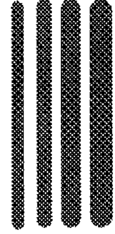
أيضا ممن تأثروا بسهل وبخاصة في مخطوطة «المعارضة والرد» وَرَوَوْا عنه أقوالًا من مخطوطته هذه، أبو بكر الزّقاق (المتوفى عام ٢٩٠هـ)، وأيضا أبو الحسين على بن محمد المزين (المتوفى عام ٣٢٨هـ)، وقد صحب سهلا والجنيد، وكانت له مكانة مرموقة في مجال التصوف، وأيضا أبو يعقوب إسحق بن حمد النهرجوزي. وكذلك أبو جعفر بن نصير بن القاسم الخوّاص البغدادي الخلدي، و «مكانة الخلدي في ميدان الرواية الصوفية معترف بها من الجميع، وإليه يرجع الفضل في كثير مما حفظ من التراث الصوفي»[1]. وكثيرون غيرهم. الأمر الذي يقطع بمكانة التستري بين معاصريه ومن تلاهم، ولعل ضياع معظم مؤلفاته سبب في صعوبة دراسة فكره الصوفي دراسة شاملة. ولقد قدم لنا النص المحقق الذي تناولناه في هذه الدراسة بعض من ملامح فكر التستري، وبقي لنا في ختام دراستنا أن نؤكد على ملمح يدور حول ما يقوله لنا هذا النص في عصرنا الحالي.

في الواقع أننا في دراستنا هذه حاولنا أن نقوم بقراءة سياسية للنص، وهي وإن تعرضت للتصوف أو للأفكار الأخرى التي تناولها النص فهي تضعها في البؤرة السياسية. والنص الذي تناولناه نص غني يمكن قراءته قراءات مختلفة ومتعددة، فهو يمكن أن يقرأ قراءة صوفية، أو أخلاقية، أو نفسية، أو اجتماعية، أو سياسية، وذلك من زوايا التصوف أو علم الأخلاق، أو علم النفس، أو علم الاجتماع، أو

(١) د. محمد كمال جعفر، مرجع سابق، ص ٥٧.

علم السياسة . فالنص غني ويتسع لكل هذه القراءات ، بل إنه من كل زاوية مما سبق يتسع لعديد من القراءات بحسب منهج التناول وطريقة التحليل .. ولقد كشف هذا النص عن منطق الاستمرارية التاريخية في الضمير والوعي الجماعي حول فساد العصر ونقد طوائف من العلماء والفقهاء والقراء والصوفية وغيرهم ، ورسم طريق الخلاص الروحي عن طريق القيم التي ساندها النص والتي من أهمها - وبصفة خاصة لحاجتنا إليها في عصرنا هذا - قيمة العمل والسلوك العملي وعدم الاقتصار على الاهتمام بالجوانب النظرية البحتة مهما علت دون أن يصاحبها عمل ، وهذا محض ما جاء في الأثر من وصف الإيمان بأنه « ما وقر في القلب وصدّقه العمل » . ولو خرجنا من تحليل هذا النص فقط بهذه القيمة لكانت زادا وغنى ، وحسبنا أننا قدمنا محاولة للإبانة عن نص ومؤلف لم يوفيا حقهما من الاهتمام اللائق بمكانة النص ومكانة المؤلف .

* * *



جامع العلوم الباقولي

نظرة في تراثه وتحقيق لبعض القضايا

د . محمد عبد المجيد الطويل

أبو الحسن علي بن الحسين بن علي الأصبهاني الباقولي ، ويلقب بالجامع أو جامع العلوم ، أو نور الدين .

ترجم له السيوطي في (البغية) ، نقلا عن البيهقي في (الوشاح) ، وعن ياقوت والقفطي - بقوله : أبو الحسن علي بن الحسين بن علي الضرير النحوي الباقولي ، قال البيهقي في (الوشاح) : هو في النحو والإعراب كعبة لها أفاضل العصر سدنة ، وللفضل فيه بعد خفائه أسوة حسنة - بعث إلى خراسان في سنة خمس وثلاثين وخمسمائة ببيت الفرزدق :

فليست خراسانُ التي كان خالدٌ بها أَسَدٌ إذ كان سيفًا أَمِيرُهَا

وكتب كل فاضل من فضلائها لهذا البيت شرحا .

استدرك على أبي عليٍّ ، وعلَى عبد القاهر .

صنف : شرح الجمل ، الجواهر ، المحلى ، الاستدراك على أبي علي ، البيان في شواهد القرآن ، علل القراءات .

وله :

أحببِ النحو من العلم فقد يدرك المرء به أعلى الشرفْ

إنما النحوي في مجلسه كشهاب ثاقب بين السدفْ

يخرج القرآن من فيه كما تخرج الدرة من بين الصدفْ

هذا ما ذكره السيوطي في ترجمته[1] .

وهذه هى ترجمة الرجل في كل ما رجعنا إليه من كتب ، إلا أن القفطي في « الإنباه »[2] زاد على هذا بقوله : وله « شرح اللمع » ، عجيب المأخذ قد حصر فيه الأصول وما تفرع عليها ، وهو غاية في الإفادة والإيجاز، وله غير ذلك من التصانيف ، من وقف عليها عرف فضله[3] .

هذه ترجمة الرجل ينقلها الخلف عن السلف ، ابتداء من البيهقي – وهو معاصر له – مرورًا بياقوت في (معجم الأدباء ١٣/ ١٦٤)، فالقفطي في « الإنباه » ، (٢/ ٢٤٧) ، فاليماني في « إشارة التعيين » ص (٢١٦) ، فالصفدي في « نكت الهميان » ص (٢١١) ، والفيروزآبادي في « البلغة » ص (١٥٥) ، والسيوطي في « البغية » (٢/ ١٦٠) ، حتى نصل إلى « كشف الظنون » لحاجي خليفة (١/ ٦٠٣، ٢/ ١٤٩٣) ، والبغدادي في « هدية العارفين » (١/ ٦٩٧) ، وكحالة في « معجم المؤلفين » ٧/ ٨٥)[4] .

---

(١) البغية ٢/ ١٦٠.

(٢) إنباه الرواة ٢/ ٢٤٧.

(٣) أذكر من باب الفضل أن العلامة أحمد راتب النفاخ هو أول من نبهنا إلى تراث الباقولي .

(٤) راجع مقدمة تحقيق كتاب (كشف المشكلات) للدكتور محمد أحمد الدالي ، ففيها مصادر أخرى غير التي ذكرنا ..

فهذه المصادر تتفق جميعا على علمه وفضله واجتهاده في اللغة والنحو ، حتى قال الطبرسي فيه : « إنه من المجوِّدين من محققي زماننا في النحو »[1] . و « وهو واحد زماننا في هذا الفن .....»[2] .

وقد ذكر من ترجموا له أن له مصنفات كثيرة ، غير أن عوادي الزمن قد عدت عليها ، فلم يصل إلينا من هذه المصنفات سوى ثلاثة كتب :

- شرح اللمع ، وهو مخطوط .

- كشف المشكلات وإيضاح المعضلات ، وقد حقق وطبع .

- الجواهر ، وقد حقق وطبع .

والكتاب الأخير (الجواهر) نشر منذ مدة طويلة باسم : إعراب القرآن المنسوب للزجاج[3] وقد شكك محققه في هذه النسبة لعدة أسباب .

منها :

- أن بالكتاب نقولا عن أعلام تأخرت وفاتهم عن وفاة الزجاج ؛ كابن دريد ، والجرجاني ، والسيرافي ، والفارسي والرماني وابن جني[4] .

- وأن بالكتاب نقولا عن الزجاج نفسه ونقدات لبعض آرائه .

(١) مجمع البيان ٥/ ٢١٤.

(٢) السابق ٢/ ٤٧١.

(٣) حققه المرحوم الأستاذ إبراهيم الإبياري ، وصدر في القاهرة عام ١٩٦٣م .

(٤) كانت وفاتهم على الترتيب : ٣٢١هـ ، ٣٦٦هـ ، ٣٦٨هـ ، ٣٧٧هـ ، ٣٨٤هـ ، ٣٩٢هـ والجرجاني هو : القاضي على بن عبد العزيز . في حين كانت وفاة الزجاج ٣١٦هـ .

- وأن بالكتاب إشارات لكتب للمؤلف ؛ كـ « الاستدراك » ، و« التتمة » وغيرها ، وهي ليست معروفة للزجاج . وانتهى المحقق من دراسته إلى أن مؤلف الكتاب (ربما) يكون مكي بن أبي طالب القيسي ، ت ٤٣٧هـ ، فإن له كتبا كثيرة في إعراب القرآن ومشكل قراءاته[١] .

وجاء المرحوم الأستاذ أحمد راتب النفاخ ، فدفع هذه النسبة للزجاج ونسبه لجامع العلوم الباقولي ، ودفع هذه التسمية (إعراب القرآن) وسماه (الجواهر) وذلك بالرجوع إلى كتاب آخر للمؤلف هو (كشف المشكلات وإيضاح المعضلات)[٢] ، إذ وجد تطابقًا تاما في اللغة والكلام والشواهد ، والمصطلحات بين الكتابين ، مما يقطع بأن صاحبهما واحد ، فهو يبسط في أحدهما ما يجمله في الآخر ، ويجمع في أحدهما ما تفرق في مواضع فى الآخر ، تبعًا للمنهج الذي أخذ به في كل منهما[٣] .

وأتى ، رحمه اللّه ، بإشارات من الكتابين تدعم رأيه ، ولا زيادة علَيها لمستزيد .

وبعد ذلك بأعوام قام الدكتور محمد أحمد الدالي بتحقيق كتاب (كشف المشكلات) ، وحصل به على الدكتوراه ، من كلية الآداب جامعة دمشق[٤] وطبع رسالته فى كتاب عام ١٩٩٥م ، انتهى فيها إلى ما انتهى إليه الأستاذ النفاخ من

---

(١) راجع دراسة المحقق كاملة في الجزء الثالث ص ١٠٩٣ وما بعدها .
(٢) كان الكتاب وقتها مخطوطًا .
(٣) راجع دراسته المطولة عن الكتاب وصاحبه في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق جـ ٤ م ٤٨ عام ١٩٧٣م ، جـ ١ م ٤٩ عام ١٩٧٤م .
(٤) عام ١٩٨٧م .

نسبة الكتاب للباقولي ، حيث قال عن نسبة الكتاب للزجاج أو لمكي : دفع هذه النسبة أستاذنا العلامة أحمد راتب النفاح بما لا مزيد عليه ، وصحح نسبة الكتاب إلى صاحبه جامع العلوم ، ورجح أن يكون اسمه الجواهر[(١)] .

ثم ذكر الأدلة التي ذكرها المرحوم النفاخ وزاد عليها ما اجتمع لديه في أثناء دراسته للكتاب .

وبعد ذلك قام الدكتور نبوي عشماوي بتحقيق الكتاب نفسه وحصل به على الدكتوراه من كلية اللغة العربية بالقاهرة ١٩٩١م ، وقد انتهى فيها - أيضًا - إلى ما انتهى إليه المرحوم الأستاذ النفاخ وذكر نصوصًا من الكتابين ، تقطع بأن صاحبهما واحد .

هذه هى الدراسة التي قطعت[(٢)] بأن كتاب إعراب القرآن المنسوب للزجاج ليس له ولا لمكي بن أبي طالب - كما ذهب محققه المرحوم إبراهيم الإبياري - وإنما هو لجامع العلوم الباقولي علي بن الحسين الأصبهاني .

وهى كما رأينا تبتدئُ بالمرحوم النفاخ وتنتهى إليه ، فهو أبو عُذْرَتِهَا ، كما يقولون ، والدارسان اللذان جاءا بعده مستفيدان منه[(٣)] .

وعند قراءتي للكتاب وقفت أمام جملة تثير مشكلة كبيرة ، وتنفى نسبة الكتاب للباقولي ، أو على الأقل تضع حولها جملة من الشكوك ، وهذه الجملة - للأسف - لم يلتفت إليها الأستاذ النفاخ ، ولا الدكتور الدالي ولا الدكتور نبوي ،

---

(١) راجع مقدمة تحقيق المشكل ص ٤٠ وما بعدها .

(٢) هذا في حدود ما وقفت عليه من دراسات .

(٣) نقول هذا وفاء للمرحوم الأستاذ النفاخ واعترافا بالفضل في زمن عَزَّ فيه الوفاء والفضل .

هذه الجملة جاءت في الجزء الأول ص ١٤١، حيث الباب عنوانه : باب ما جاء في التنزيل من الأسماء التي سميت بها الأفعال :

وهى أبواب ذكرها سيبويه ؛ نحو : صَهْ ومَهْ ورُوَيْد والنَّجاء وإيَّاك وعليك وهَاكَ ، وهَلُمَّ ، كما تراه في الكتاب ، فهذه كلها أسماء سميت بها الأفعال .

(وقد أبطلنا قول من قال : هى قسم رابع في غير كتاب من كتبنا) .

هذه الإشارة إلى أن اسم الفعل نوع رابع ، لا يدخل في التقسيم الثلاثي للكلمة لم ترد في الدرس النحوي قبل القرن السابع الهجري - فيما أعلم - فَبَدْءًا بسيبويه والفارسيّ وابن جني ، حتى الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) لا نعثر على هذا الرأي ، ولا يعرف النحاة في هذه المرحلة سوى التقسيم الثلاثي للكلمة : اسم وفعل وحرف ، ولا تظهر هذه الفكرة إلا في كتب المتأخرين[١] .

والمتأخرون الذين ذكروها يتفقون على نسبتها لرجل واحد : هو أبو جعفر أحمد بن صابر من نحاة القرن السابع .

وهذه هى القضية الأولى التي نَوَدُّ تحقيقها ، وإبداء الرأي فيها .

- يقول السيوطي : وزعمها ابن صابر قسما رابعًا زائدًا على أقسام الكلمة الثلاثة ، وسماه الخالفة[٢] .

هذا الكلام يقوله السيوطى في (الهمع) ولم يذكر له مصدرًا .

---

(١) كأبي حيان والسيوطي والأشموني ...

(٢) همع الهوامع ٥/ ١٢١، ولم يعلق عليه محققه بشيء سوى ذكر ترجمة ابن صابر .

- وحين نرجع إلى بغية الوعاة للبحث عن ابن صابر هذا نجد الترجمة (٥٨٣) ، حيث يقول السيوطي فيها : أحمد بن صابر أبو جعفر النحوي ، الذاهب إلى أن للكلمة قسمًا رابعًا وسماه الخالفة ، قرأ عليه أبو جعفر بن الزبير[١] .

كذا ذكر ، ولم يذكر له تاريخ مولد أو وفاة ، ولم يصرح بمصدر المعلومة الجديدة التي ذكرها (قرأ عليه أبو جعفر بن الزبير) .

- وحين نبحث عن ترجمة ابن الزبير هذا ، نجد السيوطي يترجم له بقوله : أحمد بن إبراهيم بن الزبير ، الأستاذ أبو جعفر ، قال تلميذه أبو حيان : كان مُحَدِّثًا جليلا ، نحويا ، أصوليا ، ولد سنة ٦٢٧هـ ومات سنة ٧٠٨هـ[٢] .

هنا ذكر له تاريخ وفاة ، ولم يتحدث عن تلمذته لابن صابر .

- **وفي الأشباه والنظائر**[٣] **يقول السيوطي** : قال الشيخ جمال الدين بن هشام في « شرح اللمحة » : أجمعوا إلّا من لا يعتد بخلافه على انحصار أقسام الكلمة في ثلاثة : الاسم والفعل والحرف .

وقال أبو حيان : زاد أبو جعفر بن صابر قسما رابعًا سماه الخالفة ، وهو اسم الفعل .

(١) بغية الوعاة ١/ ٣١١.

(٢) السابق ١/ ٢٩١.

(٣) ٣/ ٥٤.

هنا فقط صرح بمصدره - الذى لم يذكره في الهمع - عن هذه (المعلومة) وأنه نقل عن أبي حيان ، وأبو حيان تلميذ ابن الزبير قرأ على ابن صابر ، كما قال ...

- على أن النحاة المعاصرين لأبي حيان ، والذين أَتَوْا بعده ، أي نحاة القرن الثامن حتى العاشر - لم نجد لديهم سوى هذا ؛ إما التصريح باسم أبي جعفر بن صابر ، أو ترديد عبارة ابن هشام : أجمعوا إلا من لا يعتد بخلافه ، أو من لا يعتد بقوله .

فالأشموني مثلا يقول : والنحويون مجمعون على هذا - انحصار الكلمة في الثلاثة - إلا من لا يعتد بخلافه[1] .

ويعلق عليه الصبان بقوله : هو أبو جعفر بن صابر .

ويقول الأشموني مرة أخرى عن أسماء الأفعال : وقيل : هى قسم برأسه يسمى خالفة الفعل[2] .

وهذا ما ذكره ابن هشام في شذور الذهب[3] ، وشرح اللمحة البدرية[4] .

وبالعبارة نفسها : أجمعوا إلا من لا يعتد بخلافه ، أو : أجمعوا إلا من لا يعتد بقوله ...

وقد تتبعتُ المسألة فلم أجد لها ذكرًا فى كتب ابن مالك : « الكافية الشافية »

(١) شرح الألفية ١/ ٢٣.
(٢) السابق ٣/ ٩٦.
(٣) ص ١٣.
(٤) ١/ ١٦٣، ٢/ ١٠٩.

وشرحها ، التسهيل وشرحه ، وشرحه لابن عقيل ، و« شرح الألفية » لابن عقيل ، و « أوضح المسالك » لابن هشام ، وشرح التصريح للأزهرى . والعجب العُجاب أن أباحيان لم يذكرها في « النكت الحسان » ، ولا في « ارتشاف الضرب » ، مع أنه أجْمَعُ الكتب لخلافات النحاة ومذاهبهم[1] ولم يذكره في « تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب » ، ولم يذكره في « اللمحة البدرية » ، بل قال : والثالث قول بعض نحاة الأندلس : إنها قسم برأسه رابع خارج عن أقسام الكلم الثلاث سماه خالفة[2] .

ولا ذكر لهذه القضية – كذلك – عند النحاة قبل أبي حيان ، فلم يذكرها ابن معطٍ في « الفصول الخمسون » ، ولم يذكرها الفرخان في كتابه « المستوفى » ، مع أنه معاصر لجامع العلوم ، ولم يذكرها الجرجاني في « التعريفات » ، ولا التهانوى في « كشاف اصطلاحات الفنون » ، وأشد من هذا أن البغدادي لم يذكرها في « الخزانة » مع أنها أكبر موسوعة نحوية لدى المتأخرين ، ولم يذكرها كذلك في تعليقاته الضخمة على « شرح بانت سعاد » لابن هشام .

وبعض هؤلاء يمكن أن ينقل عن أبي حيان أو السيوطي أو ابن صابر .. لكن أين صرح أبو حيان بهذا (النقل) الذي نقله عنه السيوطي ؟

---

(١) ما قاله في الارتشاف : وذهب بعض المتأخرين إلى أنها ليست أسماءً ولا أفعالًا ولا حروفا ، وأنها خارجة عن قسمة الكلمة المشهورة ويسميها خالفة ، فهى قسم رابع من أقسام الكلمة . (الارتشاف ١٩٧/٣ نشرة النماس) .

(٢) شرح اللمحة ٢/ ١٠٩.

لقد صرح بهذا في شرحه للتسهيل حيث قال[1] : « وأجمع النحويون على أن أقسام الكلمة ثلاثة : اسم وفعل وحرف ، وحكى لنا الأستاذ أبو جعفر بن الزبير شيخنا ، عن صاحبه[2] أبي جعفر بن صابر أنه كان يذهب إلى أن ثَمّ رابعًا وهو الذى نسميه نحن (اسم فعل) ، وكان يسميه (خالفة) إذ ليس هو عنده واحدًا من الثلاثة ، حكى لنا ذلك عنه أستاذنا أبو جعفر على سبيل الاستغراب والاستندار لهذه المقالة » .

هذا ما قاله أبو حيان وأن شيخه عجب لهذه المقالة ، وعجب معه - قطعا - أبو حيان ، والدليل على ذلك أنه لم يصرح بها في كتاب له بعد ذلك ...

ورحت أبحث عن ابن صابر هذا ، فلم أجد أحدا التفت إليه ، فلم يذكره المحْدَثون الذين كتبوا فى تاريخ النحو ، ومنهم الشيخ محمد الطنطاوي[3] ، والدكتور شوقي ضيف[4] والأستاذ سعيد الأفغاني[5] .

وقرأت دراسات أخرى عن نحاة معاصرين له أو تالين له ، فلم أجد صدى لهذا الرأي ، قرأت مثلا : الدماميني حياته وآثاره للدكتور محمد المفدى ، وابن الحاج النحوي للدكتور حسن موسى الشاعر ، وأبو حيان النحوي للدكتورة

---

(١) التذييل والتكميل في شرح التسهيل ، كتاب ضخم في عدة مجلدات لا يزال مخطوطا ، وقد حقق في عدة رسائل في الأزهر ، وجاء هذا النص في الجزء الأول منه ، وهو رسالة دكتوراه من إعداد مصطفى أحمد حبالة ص ٢٠.

(٢) لم يقل : « قرأ عليه » كما زعم السيوطي .

(٣) في نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة .

(٤) في المدارس النحوية .

(٥) في كتابه (من تاريخ النحو) .

خديجة الحديثي[1] .

وهناك دراسة خصصت لاسم الفعل ، عنوانها : « اسم الفعل في كلام العرب والقرآن الكريم[2] » ، ذكر فيها صاحبها ما ذكر السابقون : المذهب الرابع ، مذهب أبي جعفر بن صابر ، ومؤداه أن اسم الفعل ليس اسما ولا فعلًا ولا حرفًا ، بل هو أمر آخر زائد على هذه الأنواع ، ويسمى (خالفة) ، وبهذا تكون أنواع الكلمة عنده أربعة : اسم وفعل وحرف وخالفة ، والخالفة عنده هى اسم الفعل .

قال السيوطي : « زعمها ابن صابر قسمًا رابعًا زائدًا على أقسام الكلمة الثلاثة »[3] ، كذا فقط ، دون حديث عن ابن صابر هذا ، وليس للقضية مرجع لديه سوى هذا الذي نقله عن السيوطي في الهمع ...

وهناك دراسة أخرى عن اسم الفعل[4] وقع صاحبها على نص الباقولي في الكتاب المنسوب إلى الزجاج ، ووافق الأستاذ النفاخ على أن الكتاب للباقولي ، لكن هذه القضية في حاجة إلى بيان ، وقال : إن هذه الفكرة لم تكن معلومة – يعني أن اسم الفعل نوع رابع – لمعاصري الباقولي كالزمخشري ، ولا لمن قبله كابن جني ، وأن أول إشارة لها ما ورد لدى السيوطي[5] ، وأن ابن هشام والنحاة المتأخرين أهملوا ابن صابر وغمَطوه حقه فلم يشيروا إليه ولم يذكروا رأيه .

---

(١) ذكرت ترجمة ابن صابر من البغية ، ولم تعلق عليه بشيء مع أن القضية التي معنا مصدرها أبو حيان ..

(٢) تأليف الدكتور السيد محمد عبد المقصود ، وصدرت في القاهرة عام ١٩٨٦م .

(٣) ص ٣٨.

(٤) رسالة ماجستير من عمل الدكتور محمد عبد الله جبر ، صدرت في الإسكندرية عام ١٩٨٠م .

(٥) من الواضح أنه لم يقف على نص أبي حيان في شرح التسهيل .

وقد حاول أن يبحث عن ترجمة لابن صابر فوجدها في :

- الوافي بالوفيات ٦/ ٤١٨.

- الدرر الكامنة ١/ ١٠٥.

- المنهل الصافي ١/ ٢٩٩.

- نفح الطيب ٢/٦٥٥[١] .

وإنه رجع إلى هذه الكتب فلم يجد إشارة إلى هذه القضية ، بل لم تذكر هذه المراجع الرجل باسم النحوي .. وانتهى إلى القول : بأنه إذا كان المصطلح[٢] من عمل ابن صابر وهو في القرن السابع أو الثامن فكيف يذكره جامع العلوم وهو في القرن السادس ؟[٣]

وقد رجعت إلى هذه الكتب - التي رجع إليها الدكتور - ورجعت إلى مصادر غيرها ترجمت لابن صابر ، والترجمة فيها كلها تكاد تكون واحدة ، هي ما ذكره الصفدي ت ٧٦٤هـ في الوافي بالوفَيات ، حيث قال :

« أحمد بن صابر القيسي أبو جعفر ، أخبرني العلامة أثير الدين أبو حيان قال :

(١) ثمة مصادر أخرى لترجمة الرجل ، كالدليل الشافي لابن تغري بردي ١/ ٤٩، وبغية الوعاة للسيوطي ١/ ٣١١.

(٢) يعني مصطلح الخالفة . والحقيقة أن هناك خلطا من الدكتور فمصطلح الخالفة لم يرد لدى الباقولي ، فهنا قضيتان الأولى : اسم الفعل نوع رابع ، والثانية أنه يسمى خالفة ، الباقولي قال بالأولى ولم يقل بالثانية ...

(٣) فقد توفى الباقولى سنة ٥٤٣ هـ .

كان المذكور رفيقًا للأستاذ أبي جعفر بن الزبير شيخنا ، وكان كاتبًا مترسلًا ، شاعرًا ، حسن الخط ، على مذهب أهل الظاهر » .

وذكر أنه كان كاتبًا للأمير أبي سعيد فرج ابن السلطان الغالب بالله بن الأحمر ملك الأندلس ، خرج أبو جعفر من الأندلس ، وسبب خروجه منها أنه كان يرفع يديه في الصلاة – على ما صح في الحديث – فبلغ ذلك السلطان أبا عبد الله ، فتوعَّده بقطع يديه ، فضج من ذلك ، وقال : إن إقليمًا يُمات فيه سنة رسول الله ﷺ حتى يُتوعد بقطع اليد من يقيمها لجدير أن يُرْحَلَ منه .

فخرج وقدم ديار مصر ، وسمع بها الحديث ، وكان فاضلًا نبيلًا .

وأنشدني أبو إسحاق إبراهيم النحوي المالقي قال : أنشدنا أبو جعفر بن صابر لنفسه :

أتنكر أن يَبْيَضَّ رأسي لحادث ... من الدهر لا يقوى له الجبل الراسي
وكل شعار في الهوى قد لبستُه ... فرأسي أُمَيِّيٌّ وقلبيَ عباسي

وأنشدني له :

فلا تعجبا ممن عوى خلف ذي علا ... لكلِّ عليٍّ في الأنام معاويهْ

وأنشدني أثير الدين للمذكور :

أرى الدهر ساد به الأرذلو ... ن كالسيل يطفو عليه الغثاء
ومات الكرام وفات المديح ... فلم يبق للقول إلا الرثاء[1]

وأنشدنى أثير الدين للمذكور أيضًا :

لولا ثلاث هن واللّه من	أكبر أماليَ في الدنيا
حج لبيت اللّه أرجو به	أن يقبل النية والسعيا
والعلم تحصيلًا ونشرًا إذا	رويتُ أوسعتُ الورى ريّا
وأهل ود أسألُ اللّه أنْ	يمتع بالبُقْيا إلى اللقيا
ما كنت أخشى الموت أنَّى أتى	بل لم أكن ألتذُّ بالمحيا

وهي بنصها في نفح الطيب وفي المنهل الصافي ، وكلهم ينقل عن الصفدى[٢] .

وليس فيها إشارةٌ ما لهذه القضية ، بل لم يذكر الرجل بأنه نحوي ، وفضلًا عن كل هذا لم يذكره الزركلي في « الأعلام » ، ولا كحالة في « معجم المؤلفين » ، ولم يذكره حاجي خليفة في « كشف الظنون » ، ولا البغدادي في « هدية العارفين » ولا في « إيضاح المكنون ».

صمت تام عن الرجل وعن رأيه ...

غير أني لم أتوقف عند هذا الحد ، بل افترضت أن المصادر ربما سكتت هنا ، لأنها تكلمت هناك فى موضع آخر ، فقلت : أبحث عن ترجمة ابن الزبير ، ربما لأنه مصدر المعلومة التي نقلها أبو حيان عنه ، ولأنه أكثر شهرة من ابن صابر ، فهو أحد شيوخ أبي حيان ، ولأن التراجم عنه كثيرة متعددة .

---

(١) في الأصل : « الرزاء » .

(٢) الوافي بالوفيات ٦/٤١٨.

وقد وجدت له ترجمة في الكتب التالية ، وهي مرتبة بحسب وفيات أصحابها :

- الإحاطة في أخبار غرناطة للسان الدين بن الخطيب ٧٤١هـ ص (١/ ١٨٨)[١] .

- إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين ، لعبد الباقي اليماني ، ت ٧٤٣هـ (ص ٢٤)[٢] .

تذكرة الحفاظ ، للذهبي ت ٧٤٨هـ (٢/ ١٤٨٤)[٣] .

- الوافي بالوفيات ، للصفدي ت ٧٦٤هـ (٦/ ٢٢٢)[٤] .

- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ، لابن حجر ت ٨٥٢هـ[٥] .

- الدليل الشافي ، لابن تغري بردي ت ٨٧٤هـ (١/ ٣٥)[٦] .

- بغية الوعاة ، للسيوطي ت ٩١١ (١/ ٢٩١) .

- شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، لابن العماد الحنبلي ت ١٠٨٩هـ (٦/ ١٦)[٧] .

---

(١) تحقيق محمد عبد الله عنان ، نشر مكتبة الخانجي ، ط ١٩٧٣/٢م .
(٢) منشورات مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات ، تحقيق عبد المجيد دياب ، ط أولى ، ١٩٨٦م .
(٣) مصورة عن الطبعة الهندية .
(٤) نشر جمعية المستشرقين الألمانية ، باعتناء ريتر ط ١٩٦٢/٢م .
(٥) مصورة عن الطبعة الهندية .
(٦) مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى ، تحقيق فهيم شلتوت .
(٧) ط أولى ، ١٩٧٩م ، دار الفكر .

- البدر الطالع بمحاسن مَنْ بَعْدَ القرن السابع للشوكاني ت : ١٢٥٠هـ (١/ ٣٣)[١] .

- كما ترجم له الزركلي في الأعلام (١/ ٨٦) .

وأوفى هذه الترجمات وأكثرها ذكرًا للرجل وتصانيفه وجهوده العلمية هي ترجمة الصفدي في الوافي بالوفيات ، يقول :

أحمد بن إبراهيم بن الزبير بن محمد بن إبراهيم بن الزبير بن عاصم ، الإمام ، العلامة ، المقرئ ، المحدث ، الحافظ ، المنشئ البارع ، عالم الأندلس ، النحوي ، صاحب التصانيف .

مولده سنة سبع وعشرين ، ووفاته سنة ثمان وسبعمائة ، طلب العلم في صغره ، وتلا بالسبع على الشيخ أبي الحسن علي بن محمد بن الشاري ، صاحب ابن عبيد الله الحجري ، وعلى أبي الوليد إسماعيل بن يحيى الأزدي العطار صاحب ابن حسنون الحميري ، وسمع سنة خمس وأربعين من سعد بن محمد الحفار ، وأبي زكرياء يحيى بن أبي الغصن ، وإسحاق بن إبراهيم بن عامر الطُّوسي - بفتح الطاء المهملة - ومحمد بن عبد الرحمن بن جرير - بجيم مشدَّدة بشين - البَلَنْسي ، وأبي إسحاق إبراهيم بن محمد الكماد الحافظ ، والوزير أبي يحيى عبد الرحمن بن عبد المنعم بن الفرس ، وأبي الحسين أحمد بن محمد السراج ، والمؤرخ أبي العباس أحمد ابن يوسف بن فرتون ، وأبي الخطاب محمد بن أحمد بن خليل السكوني الكاتب ، والقاضي أبي عبد الله محمد بن عبيد الله الأزدي ، والقاضي أبي زكرياء يحيى بن أحمد

---

(١) مصورة عن الطبعة الأولى .

ابن عبد الرحمن المرابط الحافظ ، والحافظ أبي يعقوب المحسّاني ، وطائفة سواهم ، وارتحل إلى بابه العلماء لسعة معارفه .

قال الشيخ أثير الدين أبو حيان : كان يحرر اللغة ، ويعلمني المنطق - يعني النطق - وكان أفصح عالم رأيته ، وأشفقه على خلق اللّٰه تعالى ، أمّارًا بالمعروف ، له صبر على المحن ، يضحك تبسمًا ، وكان وَرِعًا عاقلًا ، له اليد الطُّولَى في علم الحديث والقراءات والعربية ، ومشاركة في أصول الفقه ، وصنف فيه وفي علم الكلام والفقه ، وله كتب كثيرة وأمهات .

وقال الشيخ شمس الدين : من مسموعاته « السنن الكبرى » للنسائي ، سمعه من أبي الحسن الشاري بسماعه من أبي محمد بن عبيد اللّٰه الحجري عن أبي جعفر البِطروجي ، متصلًا بينه وبين المصنف ستة .

وعُنى بالحديث أتم عناية ، ونظر في الرجال وفهم وأتقن وجمع ، وألف تاريخًا للأندلس ذَيَّلَ به على « الصلة » لابن بشكوال ، وأحكم العربية وأقرأها مدة طويلة .

وأخذ عنه أبو حيان ، وأبو القاسم محمد بن سهل الوزير ، وأبو عبد اللّٰه محمد ابن القاسم بن رمان ، والزاهد أبو عمرو بن المرابط ، وأبو القاسم بن عمران السبتي ، وخلق كثير في فنون العلم ، ومات وله إحدى وثمانون سنة أهـ .

ولا نجد في هذه الترجمة ولا في غيرها من الترجمات ذكرًا لرأى ابن صابر هذا ...

والسؤال الذي يفرض نفسه الآن : هل هذا الرأي لابن صابر ؟ .

لاشك أن المعلومة التي سقتها تقف عائقًا أمام نسبة الكتاب للباقولي ، لاتفاق النحاة المتأخرين على نسبتها لابن صابر ، ولنص أبي حيان الذي لا سبيل إلى الشك فيه ، لكن هذه المعلومة - كما رأينا - لم ترد إلا عند أبي حيان ، وقد ذكرها في كتاب واحد من كتبه منسوبة لابن صابر ، وذكرها بلغة الشك والاستغراب وفي باقي كتبه ذكرها دون أن ينسبها لأحد .

فهل ابن صابر هذا رواها عن غيره ، خاصة وأن كل التراجم لم تصفه بالنحوي ، ولا عَدَّته بين النحاة ، اللهم إلا ما جاء عن السيوطي .

وقد رجعت إلى الارتشاف والهمع[1] فلم أجد لابن صابر هذا ذكرًا إلا في موضعين .

الموضع الأول ذكره أبو حيان في « الارتشاف »[2] ، حيث يقول عن (أي) : ذهب الكوفيون وتبعهم ابن السكاك الخوارزمي من أهل المشرق وأبو جعفر بن صابر من أهل المغرب إلى أنها حرف عطف .

الموضع الثاني ذكره أبو حيان في « الارتشاف » أيضًا وهو عن الحرف (بل) ، حيث يقول : ذهب الكوفيون إلى أنه لا يكون نسقا إلا بعد نفي أو ما جرى مجراه[3] ، قال هشام : ومحال : ضربت عبد الله بل أباك ، واختار هذا المذهب أبو جعفر بن صابر .

والموضع الثالث الذي صرح فيه برأيه في اسم الفعل كان في « شرح التسهيل » .

---

(١) أكبر موسوعة نحوية جمعت آراء النحاة وخلافاتهم ومذاهبهم .

(٢) ٢/ ٦٣١ .

(٣) السابق ٢/٦٤٤ وعنه نقلهما السيوطي في الهمع .

وكما ذكرنا فإن نص الباقولي لا سبيل إلى الشك فيه والرجل ينسبه لغيره ، لكن مَن غيره هذا ! وهو متقدم عن أبي حيان ..؟

لكن مَنْ صاحب هذا الرأي ؟ هذا ما لم يعرف بعد .

أما نسبة الرأي لابن صابر فعلى الأقل في النفس منها شيء بعد هذه القرائن المتضافرة ، ولوجودها في كتاب توفى صاحبه ٥٤٣هـ ، أي قبل أبي حيان بقرنين من الزمان ، فلعل ابن صابر (روى) القول ، ونقله إلى المغرب ، وأهمله الناس وأهملوا صاحبه فلم يذكروه .

- وهناك خاطر آخر يتراءى لي وأظنه صوابا أو قريبًا منه ، وهو أن هناك (واحدًا) قال بهذا الرأي ونقله عنه الباقولي ولم يصل هذا الرأي إلى أبي حيان ، ثم جاء ابن صابر وارتأى الرأي نفسه - سواء أقرأه عند غيره أم لم يقرأه - وزاد ابن صابر بأن أطلق عليه اسما وهو (الخالفة) ؛ لأن الباقولي لم يذكر هذه التسمية في أثناء ذكر هذا الرأي ، بهذا يكون الباقولي صادقًا فيما ذكره ويكون أبو حيان صادقًا حين ينسبه لابن صابر .

القضية الثانية تتصل أيضًا بالباقولي ، فقد صدر بالقاهرة عام ١٩٩٤م كتابان ينسبان للباقولي من تحقيق الدكتور نبوي عشماوي ، وصدرا في وقت واحد تقريبًا[١] .

(١) لا يحملان تاريخ إصدار محدد وإنما عام ١٩٩٤م فقط .

الكتاب الأول منهما عنوانه : (ما تلحن فيه العامة في التنزيل) ذكر المحقق أنه عثر على مخطوطته في المكتبة الأحمدية بمعهد طنطا الديني (٣٦٣/١٦ عام – تفسير) ، وحين نقرأ هذا الكتاب لا نجد شيئًا من لغة الباقولي ولا من أسلوبه وطريقته ، فالرجل شديد الإدلال بعلمه ، والتهكم على من يناقشه أو يذكر رأيه ، وإن كان هذا الذى يذكر رأيه ابن جني أو أبا علي الفارسي ، وهو – فوق ذلك – حاد الطبع ، شديد الإعجاب بنفسه والاعتداد بعلمه ، يدل على ذلك ما نجده في كلامه من صَلَفٍ وَثَلْبٍ لبعض أهل العلم واستهزاء بهم[(١)] .

انظر إليه يقول :

– فإذا أشكل عليك شيء من كلام الفارسي[(٢)] فإنه لا يفتحه لك إلا هذه الأجزاء التى أمللناها عليك[(٣)] .

– وأين هم من هذا ؟ لم يتأملوا في أول الكلام ، ولم ينظروا في قراءة الزيات[(٤)] .

– خذ هذا عن ممارسة ومدارسة للكتاب[(٥)] .

– هذا باب ما جاء في التنزيل وظاهره يخالف ما في كتاب سيبويه ، وربما يشكل على البُزَّلِ الحُذَّاق فيغفلوا عنه[(٦)] .

---

(١) راجع مقدمة تحقيق الكشف للدكتور الدالي .

(٢) يقصد أبا علي الفارسي .

(٣) الكشف ٧٢٧.

(٤) الجواهر ٥٩٥.

(٥) الكشف ٦٧٨.

(٦) الجواهر ٩٠٥.

– افهم هذه الشرائط الستة ؛ فإنَّا فهمناها من فحوى كلامه ولا أعلم مَن نص عليها[1] .

وانظر إليه يُعرِّض بابن جني ، ويغمطه حقه ، يقول :

– فإذا نظرت إلى عثمان وقد أخذ في تعداد الشواهد على أصل واحد فاعلم أن أفضل منه وأنبل وأخص وأحسن مقالا مَن بدَّل شواهد من الشعر بشواهد من التنزيل وتكون (الخصائص) اسم كتابه لا اسم كتاب عثمان .. فلِمَ أفنيت عمرك فى تعداد هذا وطلبت حذف الجار والمجرور وحذف الموصوف ، وتأنيث المذكر من قوله : (جاءته كتابي فاحتقرها) وأين أنت من قوله : ﴿ **لونها تسر الناظرين** ﴾[2] .

– ونرى عثمان قد أقام القيامة[3] .

– ونرى قوله عن الفراء : هذا خطأ منه[4] ، وخفيت عليه الخافية[5] ، ورغم احترامه لأبي على الفارسي وإجلاله له لم يَسْلَمْ هو الآخر من لسانه ، انظر إليه يقول :

– ووقع لفارسهم هنا أيضًا سوء التأمل في التلاوة على ما هو عادته[6] .

– قال ذلك في الحجة ثم فار فائره فذكر في التذكرة ما منع منه في الحجة[7] .

---

(١) مقدمة تحقيق الكشف نقلًا عن شرح اللمع المخطوط .

(٢) الكشف ٨٨٤.

(٣) الجواهر ٩٣٩.

(٤) الكشف ١١٣٢.

(٥) السابق ٨٩٥.

(٦) الكشف ٩٩٥.

(٧) السابق ٦٩٤.

ولكنا في هذا الكتاب (ما تلحن فيه العامة) لا نجد شيئًا من هذا ، بل نراه يستعطف مخاطبه بلغة فيها تذلُّل كريه ، فيقول :

- وكلما ازددت إحسانا اليك ازددت طغيانا عَلَيَّ ، فأنا لا أترك مقتضى قوله :

من يفعل الخير لا يَعْدَمْ جَوَازِيَهُ لا يذهب العُرْفُ بين اللّه والناس

وأنت لا تترك مقتضى قوله :

جزى بنوه أبا الغِيلان عن كِبَرٍ وحُسْنِ فِعْلٍ كما يُجْزَى سِنِمَّارُ[1]

هل هذه اللغة توائم ما سبق أن قدمناه من إدلال بعلمه وتهكم واستهزاء بالآخرين ؟...

وهناك قضية أخرى هي أن الرجل شديد الإحالة على كتبه يذكر في أحدها ما كتبه في الآخر ، ويشير إليها عشرات المرات .

فقد ذكر في الكشف كتاب الجواهر وأحال عليه سبع عشرة مرة ، وأحال على البيان في شواهد القرآن عشر مرات ، فضلًا عن كتب أخرى له يذكرها مرة أو مرتين كـ « الاستدراك على أبي علي » ، و« التتمة » ، و« نتائج الصناعة »[2] .

والأمر كذلك بالنسبة للجواهر ذكر فيه الاختلاف ، والاستدراك والبيان والتتمة وغيرها .

---

(١) ما تلحن فيه العامة ١٧٠ وما بعدها .

(٢) راجع فهارس تحقيق الكشف من صنعة الدكتور الدالي .

أما في هذا الكتاب الذي معنا فلم يذكر كتابا واحدًا من كتبه ، ولم يُحِلْ على واحد منها .

والأمر كذلك بالنسبة للكتاب الآخر (الأمالي) ؛ وجده المحقق ضمن مخطوطة بالمعهد الأحمدي ، مع الكتاب السابق وهذا كسابقه ، لم يُحِلْ المؤلف على كتاب من كتبه ، غير أن هنا شيئًا آخر ، هو أن المؤلف فى الكشف أو الجواهر ، كانت له طريقة في ذكر الأعلام فهو لم يذكر ابن جني إلا باسم عثمان ، ويذكر الكسائي باسم عليّ ، وحمزة باسم الزيات وهكذا[١] .

لكنا في هذا الكتاب نجده يقول : قال ابن جنى[٢] .

وهناك أمر آخر هو أن هذا الرجل له مصطلحات خاصة به لم نرها لأحد قبله أو بعده ، فالنحاة مثلا يقولون : الفعل المبنى للمجهول أو الفعل المبني لما لم يُسَمَّ فاعله ، لكن الباقولي يطلق عليه (الفعل المرتب للمفعول)، وهذه كما ذكر الأستاذ النفاخ لم يستعملها أحد قبله أو بعده .

فهو يقول مثلا : ﴿ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا۟ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾[٣] .

وقرأ حمزة : (سَيُكْتَبُ) مرتبًا للمفعول ..[٤]

(١) السابق .

(٢) ص ٨٠.

(٣) آل عمران ١٨١.

(٤) الكشف ١/٢٧٨.

ويقول تعليقًا على قوله تعالى : ﴿ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ ﴾[1] .

وقُرِئَ : يوصَى ويوصِي ، فمن قرأ يوصِي أي يوصي الميت ويوصَى بالفتح مرتبًا للمفعول[2] .

ويقول تعليقًا على قوله تعالى : ﴿ زَيَّنَ لِكَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ قَتۡلَ أَوۡلَٰدِهِمۡ شُرَكَآؤُهُمۡ ﴾[3] ، على أن يكون (زُيِّنَ) مرتبا للمفعول ...[4]

ويقول تعليقًا على قوله تعالى: ﴿وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ٣ ﴾[5] .

قرأها الحسن : (سَيُغْلَبُونَ) مرتبا للمفعول به[6] .

في كل كتاب منهما على طولهما يقول هذا المصطلح ، لكننا هنا نجد مؤلفه يستخدم مصطلح النحاة ، ولا يستخدم هذا المصطلح .

ففي « الأمالي » : مسألة قوله تعالى : ﴿ فَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ جَزَآءُ ٱلضِّعۡفِ ﴾[7] .

---

(١) النساء ١١.

(٢) الكشف ١/ ٢٩٥.

(٣) الأنعام ١٣٧.

(٤) الجواهر ١/ ١٩٨.

(٥) الروم ٣.

(٦) الجواهر ٢/ ٤٦١، وراجع غير ما ذكرنا : الجواهر ٨١٥، والكشف ١٠٦٣٠ - ١٢٢٨ - ١٣٢٠ وغيرها كثير.

(٧) سبأ ٣٧.

يجوز (فأولئك لهم جزاءً الضعفُ) على معنى : فأولئك لهم الضعف أي في حال المجازاة ، ويجوز (فأولئك لهم جزاءٌ الضعفَ) ، فالنصب في (**الضعف**) على مفعول ما لم يُسَمَّ فاعله على معنى : فأولئك لهم أن يجازَوا الضعفَ ... والله أعلم[1] .

وفضلًا عن ذلك فليس هناك اتفاق بين هذا الكتاب وبين كتابيه السابقين : الكشف والجواهر في شيء .

المسألة الأولى مثلا من الأمالي يقول فيها تعليقًا على قوله تعالى : ﴿ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴿٦﴾ ﴾ .

إن قيل : إذا نُبِّهَ النبي ﷺ على أنه لا ينجح فيهم إنذاره لهم ، فما فائدة أمره عليه السلام بإنذارهم في قوله : ﴿ وَأَنذِرِ ٱلنَّاسَ يَوۡمَ يَأۡتِيهِمُ ٱلۡعَذَابُ ﴾ ، وقوله : ﴿ وَأَنذِرۡهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡأٓزِفَةِ ﴾ ؟ ... فالجواب أن في الآية تنبيهًا على ما هو جواب عن ذلك ؛ أنه تعالى قال : ﴿ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ ﴾ . ولم يقل : سواء عليك أأنذرتهم ، فالنبي ﷺ مأمور بإنذارهم لتحصل له فضيلة الإنذار ، وفائدة الإبلاغ ، ومنزلة الرسالة ، سواء أَقَبِلُوهُ أو أنكروه . وعلى ذلك قال : ﴿ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ أَسۡتَغۡفَرۡتَ لَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ لَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡۚ ﴾[2] . تنبيهًا على هذا المعنى .

وقال فيما خاطب به الكفار وذمهم بعبادتهم الأصنام : ﴿ سَوَآءٌ عَلَيۡكُمۡ أَدَعَوۡتُمُوهُمۡ أَمۡ أَنتُمۡ صَٰمِتُونَ ﴿١٩٣﴾ ﴾[3] . فقال : (**عليكم**) ، لما كان ذلك راجعًا إلى الداعين دون المدعوين[4] .

(١) الأمالي ١٥٧ وما بعدها .
(٢) المنافقون ٦.
(٣) الأعراف ١٩٣.
(٤) أمالي الباقولي ١٦، ١٧.

وعلق المحقق على هذا النص بقوله : لم أجد أحدًا ممن سبق الباقولي أو ممن لحقه تناول هذه القضية أو أشار إليها . هذا ما قاله المؤلف في الأمالي .

لكن انظر إلى ما يقوله في الكشف تعليقًا على الآية الأولى : ﴿ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ ﴾ :... فإن قيل : فإنذار النبي ﷺ قد نفع كثيرًا من الخلق حتى أسلموا ، فكيف قال عَزَّ مِنْ قائلٍ : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ؟ فالجواب أن المراد بهذا قوم مخصوصون لم ينفعهم الإنذار والدعوة ، كأبي جهل والوليد بن المغيرة والعاص بن وائل وغيرهم من صناديد قريش ، فاللفظ عام يراد به الخاص ، وهذا كثير في القرآن[1] .

هل هذا كسابقه ؟ واضح أنه غيره ؛ اتجاهًا وتحليلًا وتفسيرًا .

والعجيب أن محقق الكتابين ، سبق له أن حقق الكشف ، وقارن بينه وبين الجواهر ، واتفق مع ما ذهب إليه المرحوم الأستاذ النفاخ من أنهما من صنعة الباقولي ، لكنه لم يفعل شيئًا من هذا هنا ، فلم يقارن بين هذين الكتابين وبين الكشف أو الجواهر ، ولم يعرض المادة العلمية فيهما معا ، ولا ذِكْر لهذين الكتابين فى آثار الباقولي ، فلم يذكرهما أحد ممن ترجم له من القدماء ولا من المحدثين .

ومعلوم أن أبسط قواعد التحقيق أن يقوم المحقق بجمع نسخ المخطوط ، ويقارن بينها ويختار منها أصلًا ، لكن المحقق هنا لم يفعل شيئًا من هذا ، فلم يذكر أن لأي من الكتابين نسخًا أخرى غير هذه النسخة التي وجدها في معهد طنطا ولم يشر أنه

---

(١) الكشف ١/١٨ وما بعدها .

حاول أن يفعل ذلك ، كما لم يهتم بالخلاف الأسلوبي بين هذين الكتابين والكشف أو الجواهر ...

وبعد ، فلعل الزمن يكشف الحقيقة وينير الطريق .

نظرات في :

«المصون» للحصري القيرواني

(تح . د . النبوي شعلان)

د . محمد خير البقاعي

كتاب «المصون ...» للحصري القيرواني (ت ٤٥٣ هـ) يذكّرنا بسلسلة من كتب مماثلة ألّفَهَا أصحابها في معالجة أمر الحب[(١)]، وكانت موضوعًا لدراسات متعددة[(٢)]، ولكنّ أصحاب هذه الدراسات أغفلوا كتاب «المصون»، على أنّ د .محمد بن سعد الشويعر كان قد أشار إلى مخطوطته بخزانة مكتبة شيخ الإسلام عارف حكمت بالمدينة المنورة، وقارن بينه وبين كتاب ابن حزم[(٣)] «طوق الحمامة»

(١) نذكر منها مما جاء متأخرًا : ذم الهوى لابن الجوزي تح . مصطفى عبد الواحد، القاهرة ١٩٦٢م، وديوان الصبابة لابن حجلة المغربي - دار حمد ومحيو - بيروت ١٩٧٢، وروضة التعريف بالحب الشريف، تحقيق عطا - دار الفكر العربي - القاهرة بدون تاريخ، وكتاب مصارع العشاق للسراج، دار صادر - بيروت، وكتاب الموشى لابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٧٧م، وكتاب الديلمي أبي الحسن علي بن محمد، عطف الألف المألوف على اللام المعطوف، تح . ج . ك . فاديه، القاهرة ١٩٦٢م .

(٢) أهمها : الحب العذري للدكتور أحمد عبد الستار الجواري ١٩٤٨م، والغزل عند العرب لجان . ك . فاديه، ترجمة د . إبراهيم الكيلاني، وزارة الثقافة، دمشق ١٩٧٩، وسوسيولوجية الغزل العربي، الشعر العذري نموذجًا، تأليف طاهر لبيب، ترجمة حافظ الجمالي، وزارة الثقافة ١٩٨١م، والحب عند العرب، محمد حسن عبد الله، سلسلة عالم المعرفة الكويتية (٣٦) ١٩٨٠م . ولم نجد مَنْ أشار إلى «المصون» من هؤلاء الباحثين، مع أنّه متقدم ومعاصر لابن حزم (٤٥٦هـ) .

(٣) في مقالة عنوانها «بين الحصري وابن حزم»، بقلم الدكتور محمد بن سعد الشويعر - نشرتها مجلة «الفيصل» السعودية في عددها رقم (١٠)، السنة الأولى - ربيع الثاني ١٣٩٨هـ - مارس - أبريل =

منذ عام ١٩٧٨م ، ويبدو أنّ محقق كتاب « المصون » لم يَطّلع على هذه المقالة ، وانتظر حتى عام ١٩٨٣م ليكتشف في كتاب « الأعلام » وجود مخطوطة الكتاب في المدينة المنورة ، وهو يصف لنا معاناته في الحصول على المخطوطة ، وهي معاناة يعرفها كلّ من حاول الحصول على صورة مخطوطة من مكتبة عربية أو إسلامية[(١)] .

= ١٩٧٨م – ص ١٦ – ٢١، ويبدو أنّ أوّل من لفت النظر إلى المقارنة بين المصون وطوق الحمامة هو الشاذلي بو يحيى ، عندما أشار إلى أن في المصون مشابهة لطوق الحمامة . ويقول الدكتور الشويعر في ص ١٧ في مقالته : « ولكنني عندما قرأت الكتابَيْن تردَّدْت في كتابة مقارنة بينهما ؛ لأنّ ثمة فروقًا كثيرة تبعد رائحة الشبهة التي أشار إليها الشاذلي بو يحيى » ، ولكنّه – أي الدكتور الشويعر – يقول بعد ذلك مباشرة : « كما توجد لقاءات بين الكتابَيْن تؤكد أن أحدهما متأثر بالآخر ، وهذا هو ما يهمنا هنا والذي بموجبه أرجح أنّ ابن حزم في كتابه « طوق الحمامة » قد تأثر إلى حد كبير بالحصري في كتابه المصون ... وذلك لسببين رئيسيين ، أولهما : وجود مشابهة كبيرة بين الكتابين تدور حول الغرض المشترك وهو الحب ، وثانيهما : نورد من الأدلة ما يؤكد ترجيحنا لتأثير ابن حزم (٣٨٤ – ٤٥٦هـ) بالحصري (٣٦٣ – ٤١٣هـ) ، ثم يورد ستة أدلة تاريخية تؤكد اطلاع ابن حزم على المصون ، ويخلص إلى القول : « ... ومهما يكن من شيء فإنّ كتاب المصون فيما رجَّحْتُ يُعَدُّ مصدرًا من مصادر ابن حزم إنْ لم يلتزم بالنقل عنه ، فقد كان منارة هدته إلى مراجع الموضوع ... وفتحت له آفاقه وكشفت له عن مصادره ، فرجع إليها واستقى منها كما استقى الحصري ، ولكن ذلك لا ينفي تأثيره على كل حال » . وانظر كتاب « الحصري وكتابه زهر الآداب » ، للدكتور محمد بن سعد الشويعر ، الدار العربية للكتاب ١٩٨١م ، وخاصة الفصل الثالث « المصون وأثره في ابن حزم » ، ص ١٦٧ – ٢٠٠.

(١) مقدمة المحقق (بين يدي هذا الكتاب) ص ٥ وما بعدها . وانظر : مقالة الشاذلي بو يحيى المشار إليها سابقًا ، ويبدو أنّه أوّل من أشار إلى مخطوطة « المصون ...» ، ولكنّه يشير إلى مخطوطة ليدن تحت عدد ٢٥٩٣، ثم يقول في وصف الكتاب : « وهو في قالبه الطريف كحديث بين متحاورين دراسة تحليلية لعاطفة الحب في مظاهرها وظهورها عند العشاق ... ووصل بنا الاطلاع على هذا الكتاب إلى رأي آخر لاتخفى أهميته على علماء العربية ... وهو أن كتاب الحصري هذا يمكن عده أصلًا من الأصول المظنونة لتأليف ابن حزم المسمّى « طوق الحمامة في الألفة والأُلّاف ...» . وانظر الدكتور الشويعر « الحصري وكتابه زهر الأداب » المذكور أعلاه ، ص ١٦٧، حيث يشير إلى مخطوطتي المدينة المنورة وليدن ورقم =

وكنت قد بدأت منذ زَمَنِ العَمَلَ في هذه الكتب فقرأتها وقرأت ما كُتِبَ من دراسات عنها مِمّا تيسر لي ، فوجدت هذه الكتب تتناقل مادة متقاربة ، وازدادت معرفتي بهذه الكتب عندما تيسر لي الاطلاع على أوّلها « كتاب الزهرة » ، لمحمد بن داود الأصبهاني (٢٧٠هـ - ٩٩٠م) ، ويكاد هذا الكتاب يكون المَنْجَمَ الذي استثمره كُلّ الذين أَلَّفُوا في هذا المجال .

عنيت بكتاب الزهرة مطبوعًا ، ونظرت فيه ، فكان لي فيه وقفات ، كانت ثمراتها كتابًا سميته « نظرات في كتاب الزهرة » ، ظهر قسم منه وأرجو أن يظهر الباقي[1] في قابل الأيام .

وقد وجدت - وأنا أقرأ « زهر الآداب » و« جمع الجواهر » و« المصون ...» - أنّ كتاب« الزهرة » من أهم مصادر الحصْري فيها ، وهذا ما لم يُشِرْ إليه كُلّ من عملوا في هذه الكتب ، والمصون على وجه الخصوص ، لقد رأيت محققه يقول : « ... وعلى كل حال فالكتاب مليء بنواحٍ علمية وأدبية ونقدية ، وكان الرجل موفقًا في اختياراته وتعليقاته ، والكتاب بِحَقٍّ يعتبر فريدًا في بابه . وإذا كان ابن حزم - وهو معاصر للحصري - قد أَلَّفَ كتاب « طوق الحمامة » ،

= مخطوطة مكتبة شيخ الإسلام بالمدينة المنورة ٨٠٠/ ٧٧٢.

وأشار إلى المخطوطتين زين العابدين السنوسي في كتابه « شعراء القيروان من أنموذج الزمان » ص ١٩، الحاشية (٣)، وقد طبع عام ١٩٥١ و١٩٧٣م.

(١) نظرات من كتاب الزهرة، مجلة التراث العربي - العدد ٦٣، ١٩٦٦م، ومقالة أخرى بعنوان: « من طرائف التصحيف والتحريف في كتاب الزهرة» انتظر صدورها في مجلة المجمع الأردني، والحق أنّ كتاب الزهرة بحاجة إلى طبعة جديدة، وخصوصًا القسم الأوّل منه.

فإن الحصري قد فاق في خطته هذا الكتاب ؛ وذلك لأنّ كتاب ابن حزم يعتبر في عرفنا الحاضر مذكرات شخصية ، أمّا كتاب المصون فإنّه كتاب علم وأدب ، وتستطيع أيها القارئ أن تجد مصداق ما أقول في كُلّ أجزاء الكتاب ، ولا أستطيع أن أقول أو يقول غيري : مَنْ تأثر بالآخر ؟ أتأثر ابن حزم بالحصري ؟ أم تأثر الحصري بابن حزم ؟ وذلك لأن الكتابين مختلفان كل الاختلاف ، وإنْ كان المصون يتفوّق في كُلّ شيء »[1] .

وما دام الكتابان مختلفين كلّ الاختلاف فأين التأثير والتأثر ؟ وحقيقة الأمر التي لم ينتبه إليها محقق الكتاب أن الحصري تأثر بابن داود وبكتاب « الزهرة »[2] ، كما تأثر به كُلُّ الذين خاضوا هذا الضرب من التأليف ، ولو تنبّه إلى ذلك لساعده في تخريج كثير من النصوص التي غاب عنه تخريجها ؛ لأنها من « الزهرة » . وفي تصحيح كثير من التصحيف والتحريف الذي خفي عليه مما سيأتي بيانه ، ودليل ذلك أنّ ابن داود مذكور في الكتاب صراحة أربع عشرة مرة ، وغاب عن المحقق أنّه

---

(١) مقدمة المحقق ، ص ٢٤. وكان د . الشويعر أشار في مقالته المذكورة سابقًا إلى ترجيح أن يكون الحصري أيضًا نقل عن ابن داود ؛ لأن الزهرة من مراجعه . (طوق الحمامة ، ص ٢١ والزهرة ١ - ١٥) . انظر: ص ١٩ من مقالة د . الشويعر ، وانظر: كتاب د . الشويعر « الحصري وكتابه زهر الآداب » المذكور سابقًا ، ولا يصحّ ما ذكره في ص ٢٠٠ من الطبعة الأولى ، حيث يقول : « وبعد : فهذه دراسة جديدة لم يسبقني إليها أحد - فيما أعلم - وكشف حديث لم يطمثه مكتشف من قبل ، دفعني إليه حسن الحظ بالعثور على مخطوطة الحصري ، وأنا أدرس حياته وأدبه » ؛ لأنّه مسبوق بما وصل إليه ، سبقه إلى ذلك الشاذلي بو يحيى في المقال المذكور سابقًا ، وقبله المرحوم حسن حسني عبد الوهاب في مقالته عن إبراهيم الحصري في مجلة الثريا ، تونس ١٩٤٤م ، المجلد الأول ، العدد التاسع .

(٢) انظر فهارس كتاب المصون ص ٢٢٧ (فهرس الأعلام) .

صاحب كتاب « الزهرة » ، فلم يترجم له ، بل إنّه جعله شخصين في فهرس الأعلام لمجرّد أنّه ذكر في إحدى المرات (ص ٧٢) بلقبه واسم جده وجدّجده (أبو بكر بن داود بن علي بن خلف الأصبهاني) ، وهو في موضع واحد (أبو بكر بن داود القياسيّ ، ص ١٢٥) ، وهو في بقية المواضع (٣٥- ٦٢- ٧٦- ٨٠- ١١٨- ١٢١- ١٢٦- ١٢٨- ١٣١- ١٣٨- ١٤٦ : أبو بكر بن داود أو ابن داود)[1] ، والمَعْنيُّ في كُلّ ذلك صاحبُ الزهرة وابن صاحب المذهب الظاهري في الفقه ، وهناك أماكن أخرى منقولة عن الزهرة دون تصريح ، وكان يمكن للمحقق تخريجها وتقويم ما فيها ، وسأقف عند ذلك بلا تطويل مُمِلٍّ ولا إيجاز مُخِلّ .

*** جاء في ص (٣٤) من كتاب المصون :**

أبيات ثلاثة للخليل بن أحمد لم يُخَرِّجْها المحقق ، وهي له في فصل المقال في شرح كتاب الأمثال : ٢٢٤، وانظر « شعر الخليل بن أحمد الفراهيدي » في « شعراء مُقِلّون : ٣٥٧» . والرواية :

---

(١) انظر ترجمة محمد بن داود في : الفهرست ط. تجدد ٢٧٢، وتاريخ بغداد ٥/ ٢٥٦، والوافي بالوفيات ٣/ ٥٨، والعبر للذهبي ٢/ ١٠٨، والشذرات ٢/ ٢٢٦. وانظر: تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين مج ١، ج ٣، ص ٢٥٣ ، ٢٥٤، ومج ٢ ج ١ ص ١٢١، ومقدمة أوراق من ديوانه للدكتور نوري حمودي القيسي رحمه الله، وزارة الإعلام العراقية ١٩٧٢.

وأمّا كتاب الزهرة فقد صدر القسم الأوّل منه في بيروت عام ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م بتحقيق لويس نيكل ومساعدة الشاعر الفلسطيني إبراهيم طوقان ، وصدر القسم الثاني بتحقيق الدكتور إبراهيم السامرائي والدكتورنوري حمودي القيسي في وزارة الإعلام بالعراق ١٩٧٥م.

وعاد الدكتور السامرائي فأخرج القِسْمَيْن في مكتبة المنار في الأردن - الزرقاء، وهي الطبعة الثانية (١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م) - طبعة جديدة مزيدة ومنقحة.

٢- فإذا أَخْلَصَها ....

٣- فـهـي تـعـطـي ....

ويُصَحّح تشطير البيت الثاني مما في « شعراء مقلّون » ، والصواب :

٢- فإذا أَخْلَصَها اللّه صفَاءً وصَفَا لَهْ

*** وجاء في ص (٣٥) من كتاب المصون :**

« وهذا كقول أبي بكر بن داود : من تداوى بدائه لم يَصِلْ إلى شفائه » .

وهذا عنوان الباب الثالث من الجزء الأوّل من كتاب « الزهرة » ص (٧١) من طبعة الدكتور إبراهيم السامرائي التي أخرجتها مكتبة المنار - الأردن - الزرقا - ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م في مجلدين وهي التي ستكون الإحالة إليها ، مكتفين بالقول « الزهرة » . وانظر المُوَشَّى (ص ٣١٢، ٣١٣) .

*** وجاء في ص (٣٦) بيتان بلا نسبة :**

وقال آخر :

ما ذاق بؤسَ معيشةٍ ونعيمَها فيما مضى أحدٌ إذا لم يَعْشَقِ

الحب فيه حـلاوةٌ ومَـرَارةٌ سَائِلْ بذلك مَنْ تطعَّم أَوْذَقِ

لم يخرجهما المحقق ، وهما في الزهرة (١/ ١٠٨) ، وقدّم لهما في الزهرة بقوله : والكُمَيت أنصف من هذا ، حيث يقول :

البيتان ....

وانظر : شعر الكميت (١/ ٢٥٧، ٢٥٨) .

وأبيات الأحوص التي جاءت قبل هذين البيتين في الزهرة هي في المصون برواية مختلفة ، وخرّجها المحقق من ديوانه .

*** أبيات أبي دُلَف الأربعة في ص (٤٥) هي له في الزهرة (١/ ٦٣) ، وخرّجها المحقّق من زهر الآداب :**

وجاء بعد الأبيات : (وما أحسن ما قال القائل) (٤٥، ٤٦) :

الحب أوّل مَنْ أحب مُدَلَّهَا ... حَيْرَان أو يُقضَى عليه فَيُسرعُ

الحب أَهْونُهُ شديدٌ قَادِحٌ ... يُنْكي الألدَّ من الرجال فيَصْرَعُ

من كان ذا حزمٍ في الهوى ... وشجاعةٍ فالحُبُّ منه أَشْجَعُ

والأبيات في الزهرة (١/ ٦٣، ٦٤) والأوّلان في الموشى ص (١٥٥) ، وفيه : « أنشدني ابن أبي الدنيا » . ولم يخرّجها محقق المصون ، ورواية الأول في الزهرة : الحب يترك ... وهي أصّح مما في المصون .

*** وجاء في المصون ص (٤٦) وقال الآخر :**

ألا قاتل اللّهُ الهوى كيف يَقْتُلُ ... وكيف بألباب المُحِبّين يَفْعَلُ

فلا تعذلوني في غرامي إنّني ... أرى سَوْرَةَ الأبطال في الحب تَبْطُلُ

والبيتان في الزهرة (١/ ٦٣) بلا نسبة (وقال آخر) .

وبيتا عمارة بن عقيل بن بلال بن جرير اللذان جاءا في المصون ص (٤٦) هما

في الزهرة (١/ ٦٣) ، وهما في ديوان عمارة ص (٢٩) ، وانظر ديوان كُثَيِّر عَزَّة (ط . د . إ . عباس) ص ٤٢٢.

*** أبيات كُثَيِّر بن عبد الرحمن في المصون (٤٦، ٤٧) التي لم يخرجها المحقق :**

هي في الموشى ص (١٠٨) له ، وهي ستة أبيات في الزهرة (١/ ٤١٠) بلا نسبة ، وانظر ديوان كُثَيِّر عَزّة ص ٤٢٠.

*** أبيات أبي عُيَيْنة المهلبي التي جاءت في المصون (٥٠، ٥١) :**

ولم يخرجها المحقق ، هي له في الأغاني (١٨/ ١٠) ، وفي الشعر والشعراء ص ٨٥٢. والبيت الأول والأخير في معجم المرزباني (٢٦٧، ٢٦٨) بخلافٍ في الرواية . وانظر ديوان أبي عُيَيْنة بن محمد بن أبي عيينة ، ص ٩٨.

بيتا جندل الراعي ص ٥٢ ولم يخرجهما المحقق .

هما للراعي في ديوانه (فاييرت) ، أولهما مطلع القصيدة (٢٣) ص ٨١، والثاني رقم (١٥) ص ٨٣.

*** الأبيات الثلاثة الفائية ص (٥٣) من المصون لم يخرجها المحقق :**

وهي في الزهرة ٤٦/١ بلا نسبة كما في المصون ، وهي لعمارة بن عقيل في التذكرة السعدية ٣٠١، ٣٠٢، ومنها التخريج التالي :

الحماسة (المرزوقي) ١٣٠٣/٣ (٥٠٧) ، و (التبريزي) ١٤٧٣ بدون عَزْوٍ ، وفي الحيوان ١/ ١٧٠، وديوان عمارة ص ٦٧ (ط . البصرة) . زد : الفاضل ٢٤،

٢٥، وانظر : مصارع العشاق ١/ ٢٠٤، وتزيين الأسواق ٩، وفي ديوان الصبابة ٢٥٢ بيتان ، وكذلك في اعتلال القلوب (مخطوطة الرباط) ٩٣. والأبيات كما جاءت في المصون :

تعرَّضْن مَرْمى الصيد حتّى رَمَيْنَني   من النَّبل لا بالطّائشات الخواطفِ

ضعائفُ يَقْتُلن الرجال بلا دَمٍ   فيا عجبًا للقاتلات الضعائفِ

وللعين مَلْهًى في البلاد ولم يَقُدْ   هوى النفس شيءٌ كاقتياد الطرائفِ

قارن برواية الزهرة ، وانظر بيت جرير الذي جاء في المصون ، في الزهرة بعد هذه الأبيات ١/ ٤٦.

*** نقل صاحب المصون في ص (٦٢) عن ابن داود فقال :**

وقَدْ مَثّل أبو بكر بن داود المُحِبَّ وتكريرَهُ للنظرة الجالبة لعظيم الفكرة ، كالمحموم يكون في أوّل وهلة أعضاؤه مستقلّة باحتمال العلّة ، فإذا عاودتْهُ الحمَّى وجدت أعضاءه قد ضعفت عن قبول الداء ؛ ولذلك النكس أشدّ من الابتداء .

- شعر :

بعثن الهوى في قَلْب من ليس هائمًا   فَقُلْ في فؤادٍ رُعْتَهُ وَهْوَ هائِمُ

- وقال ذو الرمة :

خليليَّ لمَّا خِفْتُ أَنْ يَسْتَفِزَّني   أحاديثُ نفسي بالهَوَى واحتمالها

تداويت من مَيٍّ بتكليم ساعةٍ   فما زاد إلّا ضِعْفَ وجدي كلامُها

انظر : الزهرة ١/ ٧١، والشعر الذي جاء في نص المصون غير منسوب - ولم ينسبه المحقق - هو لأبي تمام في ديوانه ٣/ ١٧٣.

وغيّر المحقق كلمة القافية واعتمد ما في الديوان مع أَنّ أصل المصون كالزهرة .

.... واهـتـمـامـهـا

انظر الحاشية رقم (٦) من المصون ص (٦٢) .

*** جاء في المصون ص ٦٣:**

« وقد ورد في الحديث : القلوب أجنادٌ مُجَنَّدَةٌ ، فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف » ، وقد جاء الحديث في الزهرة بسنده إلى النبي ﷺ (١/ ٥٣) ، وشعر طرفة بعد الحديث هو في المكان نفسه من الزهرة أيضًا وكذلك أبيات جميل بن معمر التي أوّلها :

تعلّق روحي رُوحَها قبل خَلْقنا ومِنْ بَعْد أنْ كُنّا نطافًا وفي المَهْد

*** جاء في المصون ص ٦٤:**

« وقال بعض الفلاسفة : خلق اللّه الأرواحَ جملةً واحدة كهيئة الكرة ، ثم قَسَّمها أجزاء بين الخلائق ، فإذا لقي الروحُ قسيمَه أو شقيقَه أحبّه لاتفاق القسمَيْن وازدواج الجزأين ؛ فيكون بذلك الالتئام الذي لا فُطُورَ معه ، وكذلك إذا قَرُبَ منه ، أو دنا من قسيمه ، فَبِحَسَبِ ذلك يكون وقوع المودة ، وتصادقُ المحبة ، ويقع التبائن والتقاطع بقدر تباينها ..» .

وجاء في الزهرة ١/ ٥٣، ٥٤:

« وزعم بعض المتفلسفين : أَنّ اللَّه جَلّ ثناؤه خَلَقَ كُلَّ روحٍ مُدَوّرةَ الشكل على هيئة الكرة ، ثم قطعها أيضًا ، فجعل في كُلّ جسدٍ نصفًا ، وكُلُّ جسدٍ لقي الجسد الذي فيه النصف الذي قُطع من النصف الذي معه - كان بينهما عشقٌ للمناسبة القديمة ، وتتقارب أحوال الناس في ذلك على حسب رِقّة طبائعهم ...» .

وانظر طوق الحمامة (ط . الصيرفي) ص ٦.

* **جاء في المصون (ص ٦٥) :**

« وكتب بعض الكُتّاب إلى أخ له : أَمّا بعد ، فإني قد صادقت منك جوهرَ نفسي ، فأنا غير محمود في الانقياد إليك بغير زمام ؛ لأنّ النفس يَتْبَعُ بعضها بعضا » .

انظر الزهرة ١/ ٥٤: « وكتب بعض الظرفاء إلى أخ له : ....» . وقد وجدت في المصون ص ٦٥ نصًا نادرًا ومهمًا جاء فيه :

- وذكر اليزيدي في أماليه ... ثم ذكر خبرًا للنَّظّام مع غلام ...

وهي إشارة مهمة إلى كتاب اليزيدي « الأمالي » الذي طبع بهذا العنوان في عام ١٣٦٩هـ ، ثم حققه محمد نبيل طريفي وطبعته وزارة الثقافة - دمشق ١٩٩١م ، بعنوان « المراثي ، مراثٍ وأشعار في غير ذلك ، وأخبار ، ولُغَة » ، وهو ما جاء على الصفحة الأولى من المخطوطة ، وإشارة الحصري هي الوحيدة التي تذكر لليزيدي كتابًا بعنوان « الأمالي » ، وهو ما يَدْعَمُ رأي القائمين على الطبعة الأولى ،

مع أنّ الخبر الذي يورده الحصري عن أمالي اليزيدي ليس في الطبعتين ، وهذا طبيعي في كتب الأمالي .

* **ونقل في المصون ٧٢، ٧٣** نصًا نثريًا يتضمن بيتًا أنشده ابن داود لبعض أهل العصر ، وعقّب الحصري : « يعني نفسه » ، وهذه العبارة تدل على معرفة جيدة بكتاب الزهرة والجدل الذي أثير حول ما نسبه ابن داود لبعض أهل العصر ، فمن الناس مَنْ يقول : إنّ كُلّ ذلك له . ويجعل بعضهم الآخر الأمر أكثر نسبية .

ولو اطَّلَعَ المحقق على كتاب الزهرة لصحّح عشرات نَصّه التي وقف أمامها عاجزًا .

جاء في المصون (ص ٧٢) :

قال أبو بكر بن داود بن علي بن خلف الأصبهاني : هو سببٌ يَلْطُفُ أنْ يُعَايَنَ بالأبصار ، أو يُدْرَكَ بالفَحْص والاعتبار[١] ، (إنْ رمت أخفاه وجدا ، وحاولت إظهاره ، فقد هو شيء المتعنى من وظيف جنسه اشتغالي به في نفسه)[٢] ، ويقطعني مشاورته[٣] عن المسامرة به ، ويعوقني التفرّدُ بمعاناته عن التعرّض لصفاته .

---

(١) النص في سياقه وتمامه في الزهرة ١/٣٨ كالتالي :
« ولكنّ السبب الباعث لي على طاعتك، والمُذَلِّلَ لي عند سطوتك ، والباسطَ لك العذر فيما تجنيه ، والمُعَدِّلَ لك فيما تدعيه ، سبب ... ويَدِق عن أنْ يدرك بالفحص والاعتبار » .
(٢) ما بين قوسين كلام لا معنى له ولم يفهمه المحقق ، والصواب في نص الزهرة :
(... إنْ رُمْتَ إخفاءه وُجِدَ ، وإنْ حاولتَ إظهاره فُقِدَ . وهو شيءٌ يمنعني عن وصف جنسه ، اشتغالي به في نفسه ...) .
(٣) الصواب كما في الزهرة :
(... وتقطعني مُسامرته عن المسامرة به ...) .

وقال بعض أهل العصر - يعني نفسه - :

يُنْسي الهوى وصفَه مَنْ حَلّ ذُرْوَتَه　　　كالأَرْض يُشْغَلُ عنها مَنْ ثوى فيها

لا أقول: هو شيءٌ وقع بي اضطرارًا فَأُقِرُّ أنّي لم أكن له مختارًا، ولا أقول: أوقعته لنفسي اكتسابًا فأكون إنْ نفيتُه عن نفسي كَذَّابًا، لا أزهد فيه فأرغبُ في سواه، ولا يفارقني فأتمناه، محلُّه[1] من الروح فيسرّ إذا جعل وعاه، ويحزن إذْ لم يُسْتَوْدَعْ سواه، لا يتجه إلى عِلْمِهِ فضلًا أن يوصل إلى وصفه؛ لأنّ الشيء الحادث لا يُعْلَمُ إلّا بما هو أعلى منه، ولا سبيل إلى ما يفضله مغيرًا عنه ...».

* **ما جاء في المصون (٧٥، ٧٧)** منقول عن الزهرة ويُصَحّح كلٌّ من الكتابَيْن الآخر، وسنثبت نَصّ المصون ونذكر في الحاشية الفروق والتصحيحات:

- قال فيثاغورس[2]: العشق طمعٌ يتولّد في القلب، ويتحرك ويَنْمى، ثم يتربّى ويقوى[3]، ويجتمع[4] إليه موادٌّ من الحرص، وكلما قَوِيَ ازداد صاحبُه في الاهتياج واللَّجاج[5]، [6]والتمادي في الطمع، والفكر في الأماني، والحرص في[6]

---

(١) في النص سقط، والصواب من الزهرة:
(... مَحَلُّه من الروح محل الروح من الجسد، لا يدري الجَسَدُ ما الروحُ فيُسَرُّ إذْ جُعِل وِعاهُ، أو يحزن ...، ولا يَتّجهُ ... فضلا عن أن يصل إلى واصفه ... إلا بما هو أعلى منه ومثله ... ولا سبيل إلى ما يفضلُه فيكون مُعَبِّرًا عنه ...). قارن بنص المصون أعلاه.
(٢) في الزهرة ١/٥٦: (... وقال بعض المُتطببين: إنّ العشق ...).
(٣) ما بين النجمتين ليس في الزهرة.
(٤) في الزهرة: وتجتمع ... فكلما.
(٥) بعده في الزهرة: وشدة القلق وكثرة الشهوة.
(٦ - ٦) ليس في الزهرة.

(١ الطلب ، حتى يؤديه ذلك إلى الغمّ المقلق ١) ، ويكون[٢] باحتراق الدم عند ذلك ، باستحالته إلى السّوْداء ، أو التهاب الصفراء ، وانقلابها إلى السوداء ، ومن طَبْع السوداء فسادُ الفكر ، ومع فساد الفكر يكون زوال العقل - ورجاؤنا ألا يكون[٣] - وتمنّي ما لا يتم ، حتى يؤدي ذلك إلى الجنون .

وربّما[٤] قتل العاشق نفسه ، وربّما مات غَمًّا ، وربّما نظر إلى معشوقه فمات فرحًا[٥] وأسفًا ، وربّما شهق شهقةً فتحتقن[٦] فيها روحُه أربعًا وعشرين ساعةً ، فيظنّون أنّه قد مات ، فيقبرونه وهو حي ، وربّما تنفّس الصعداء فتختنق نفْسُه في تامُور قلبه ، وينضمّ عليها القلب ، فلا ينفرج حَتّى يموت ، وربّما ارتاح وتشوّق إلى النظر[٧] إذْ رأى مَنْ يحب فجأةً ، فتخرج نفسه[٨] دفعةً واحدة ، وأنت ترى العاشق إذا سمع ذِكْرَ مَنْ يُحب[٩] كيف يهرب دمُه ويستحيل لونه ...» .

*** وجاء في المصون (ص٧٦) نص آخر تعليقًا على كلام فيثاغورس :**

(١ - ١) ليس في الزهرة .

(٢) وعند ذلك يكون احتراق الدمّ واستحالته إلى السوداء ، والتهاب الصفراء وانقلابها إلى السوداء ، ومن طغيان السوداء... ومع فساد الفكر تكون العَدَامةُ ونقصان العقل (من الزهرة) .

(٣) تحريف صوابه في الزهرة (... ورجاءُ مالا يكون ...) .

(٤) في الزهرة : فحينئذ ربّما ...

(٥) في الزهرة : فرحًا أو أسفا ، وهو الصواب .

(٦) في الزهرة : فتختفي فيها روحه .

(٧) في الزهرة : للنظر أو رأى .

(٨) في الزهرة : فجأة دفعة واحدة .

(٩) في الزهرة : إذا سمع بذكر من يحبُّ كيف يهرب ويستحيل لونه .

- ذكر أبو بكر بن داود[(١)] كلامَ فيثاغورس ، ثم قال : فإذا[(٢)] كان الأمر يجري على ما ذكرناه فإن زوالَ المكروه عَمَّن هذه حاله لا سبيل له إلّا بتدبير الآدميين ، ولا شفاء له إلّا بتدبير[(٣)] رب العالمين ، وذلك أن المكروه العارضَ من سبب[(٤)] منفردٍ قائم بنفسه ، فهنا التلطف في إزالته بإزالة سببه ، فإذا وقع السببان[(٥)] وكلٌّ واحد منهما عالةٌ لصاحبه لم يكن إلى إزالة أحدٍ منهما سبيل ، فإذا كانت السوداء سببًا لإبطال الفكر[(٦)] ، وكان اتصال الفكر سببًا لاحتراق الدم والصفراء ، ويليهما[(٧)] إلى تقوية السوداء ، فهذا هو الداء العياء الذي تعجز عن معالجته الأطباء .

* وجاء في المصون (ص ٧٦، ٧٧) :

« وزعم بطليموس أنّ الصداقة والعداوة تكون على ثلاثة أصناف : إمَّا لاتفاق الأرواح ، فلا يجد المرءُ بدًّا من أن يحبَّ صاحبه ، وإمَّا لمنفعة ، وإما لفرح أو حزن[(٨)] . فأمَّا اتفاق الأرواح فإنه يكون من كَوْن الشمس والقمر في المَوْلِدَيْن في برج واحدٍ ، ويتناظران من تثليث أو تسديس نظر مودة[(٩)] كُلّ منهما لصاحبه .

---

(١) انظر الزهرة (١/ ٥٦) .

(٢) في الزهرة : وإنْ كان الأمر يجري على ما ذكر .

(٣) في الزهرة : إلّا بلُطْف يقع له من ربّ العالمين .

(٤) في الزهرة : من سبب قائم منفرد بنفسه يتهيَّأ التلطف في إزالته .

(٥) في الزهرة : فإذا وقع الشيئان ... إلى زوال واحدة .

(٦) في الزهرة : سببًا لإنضال الفكر ...

(٧) في الزهرة : وقَلْبها إلى تقوية السوداء كُلّما قَويت قوّت الفِكْر ، والفكر كُلَّما قوي قوّى السوداء ، وهذا ... الداء الذي يعجز ...

(٨) في الزهرة : وإمّا للمنفعة وإمّا لحزنٍ وفرح .

(٩) في الزهرة : نظر مودة ، فإنّه إذا كان كذلك كانا صاحبا المَوْلِدَيْن مطبوعَيْن على مودة كُلّ واحد منهما لصاحبه ، =

وأمّا اللذان تكون مودتهما لفرح أو حزن فإنّه من أَنْ يكون طالعُ مولدهما[1] برجًا واحدًا ، أو[2] يتناظر طالع مولدهما من تثليث أو تسديس[3] ، فإنّ ذلك يدل على المولدين[4] من منفعتهما من جهةٍ واحدة ، ينتفع[5] أحدهما بصاحبه ، فتجلب المنفعة بينهما الصداقة ، أو تكون مضرتُهما من جهة واحدة ، فيتّفقان على الحزن ، فيودّان[6] بذلك السبب ، ويُقَوّي ذلك نظرُ السعود[7] ، ويُضَعِّفُه نظرُ النحوس » .

وهذا النص في الزهرة (١/ ٥٥) باختلاف .

*** جاء في المصون (ص ٨٠) نصٌّ طويل منقول عن الزهرة (١/ ٥٨- ٦١) :**

« وقال أبو بكر بن داود : أول[8] ما يتولّد من النظر والسماع الاستحسانُ ، ثم يقوى فيصير مودةً ، والمودة سبب الإرادة ، فمن وَدّ أنْ يكون له خِلًّا ؟ ومن وَدّ

= وحصل ما نسميه نقلة نظر إذ انتقل الناسخ أو المؤلف من كلمة مودة في أوّل الجملة إلى كلمة مودة في آخرها وأسقط ما بينهما .

* الصواب كان صاحبا إلّا أن تكون على لغة « أكلوني البراغيث » ، ولا ضرورة وأظنه تطبيعًا .

(١) طالع مولديهما .

(٢) ويتناظر .

(٣) هنا سقط بنقلة نظر ، والصواب : وأمّا اللذان مودّتُهما للمنفعة فإنّ ذلك من أن يكون بينهما سعادتاهما في مولدَيْهما في برج واحد ، أو يتناظر السهمان من تثليث أو تسديس .

(٤) سقط « تكون » ، ولا ضرورة لـ « من » ، والصواب : تكون منفعتهما من جهة واحدة .

(٥) وينتفع .

(٦) فيتوادّان .

(٧) في وقت المواليد .

(٨) في الزهرة ص (٥٨) : فأوّل ما يتولّد عن .

غَرَضًا وَدّ أَنْ يكون له مُلْكًا ، ثمَّ تقوى المودّة فتصيرُ محبَّةً ، والمحبة سببٌ[1] للطاعة ، وفي ذلك يقول محمود الورّاق[2] :

تعصي الإله وأنت تُظْهر حُبَّهُ   هذا مُحَالٌ في القياس بديعُ
لو كان حُبُّك صادقًا لأَطعْتَهُ   إنّ المحبَّ لِمَنْ يُحِبُّ مطيعُ

ثم تقوى فتصير خلةً ، والخلة ما بين[3] الآدميين أن تكون محبة أحدهما قد تمكنت من صاحبه حتى أسقَطَتْ[4] عنه حجابَ السرائر بينه وبينه ، فصار محلًّا[5] لسرائره ، مُطَّلِعًا على ضمائره .

وقال بعضُ أهل العصر[6] :

فلا تهجر أخاك بغير جُرْمٍ   فإنّ الهجرَ مفتاح السُّلُوِّ
إذا كتم الخليل أخاه سِرًّا   فما فَضْلُ الصديق على العَدُوِّ ؟!

ويقال : إنّ الخلة من[7] الآدميين مأخودةٌ من تخلُّلِ المودة بين اللحم والعظم ،

---

(١) في الزهرة ص (٥٨) : سببًا ، والصواب ما في المصون .
(٢) البيتان في الزهرة ٥٩ لمحمود الورّاق ، وانظر ديوان محمود الورّاق (ط . د. وليد قصاب ، ١٩٩١) ص ٢٢٧ والتخريج .
(٣) في الزهرة ص (٥٩) : والخلة بين الآدميين ...
(٤) في الزهرة ص (٥٩) : حتى أسقَطَت السرائر بَيْنَهُ وبَيْنَهُ .
(٥) في الزهرة (٥٩) : فصار مُتَخَلِّلًا لسرائره ، ومُطَّلِعًا على ضمائره .
(٦) في الزهرة (٥٩) : وفي هذا النحو يقول بعض أهل العصر ، والبيتان في الزهرة ص (٥٩) ، وهما لمحمود الورّاق في ديوانه ق (١٦٣) ص ٢٠٤ ، والتخريج هناك .
(٧) بين الآدميين فى الزهرة (ص ٥٩) .

واختلاطها بالمخ والدم ، وهذا[1] غير مخالفٍ للأول ، بل هو أوضح سببًا[2] ؛ لأنّ مَنْ حَلّ من النفس هذا المحل لم يستبدَّ عنه بأمر ، ولم يستظهرْ دونه بِسِرٍّ

وقد أنشدونا[3] لعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ، قلت : وأنشد :

* تَغَلْغَلَ حُبُّ عَثْمَةَ في فؤادي *

والبيت الذي يليه ، وقد تقدما .

- ثم تقوى الخلةُ فتوجب الهوى ، والهوى اسمٌ لانحطاط المحب في مَحَابِّ المحبوبِ ، وفي التوصُّلِ إليه بغير تمالك ولا ترتيب .

- أنشدني أحمد بن يحيى للأعشى[4] :

وإنّ امرءًا يَهْوي إليكِ ودُونَهُ   من الأرْض موماةٌ وبيداء سَمْلَقُ

لمحقوقة أَنْ تستجيبي لصوتِه   وأنْ تعلمي أَنْ المُعان مُوَفّقُ

- ثم تقوى الخلةُ[5] فتصير عشقًا ، والعاشق يمنعه من سرعة الانقياد[6]

---

(١) وهذا المَعْنى غير مخالفٍ للأول في الزهرة ص (٥٩) .

(٢) في الزهرة ص (٥٩) . هو أوضحُ سببٍ له .

(٣) في الزهرة ص (٥٩) : وقد أنشدنا ... في هذا النحو : والبيتان في الزهرة (١/ ٥٩) وانظر : زهر الآداب (١/ ٢١٢) ، ومجالس ثعلب (١/ ٢٣٦) ، والتذكرة السعدية ص (٣١٠) .

(٤) في الزهرة (١/ ٥٩) أنشدنا أبو العباس أحمد بن يحيى ، والبيتان في الزهرة (١/٥٩ ، ٦٠) بلا نسبة .

(٥) في الزهرة (١/ ٦٠) : ثم تقوى الحال ، والصواب ما في المصون .

(٦) « الانقياد » ليست في الزهرة .

والانحطاط في هوى مَعْشُوقِهِ صبّه به وإشفاقه عليه[(١)] ، حتى إن اتقاءه يدعوه إلى مخالفته[(٢)] وترك الإقبال عليه ، فمن الناس مَنْ يتوهم لهذه العلة أن الهوى أتمٌّ من العشق حالًا ، وليس الأمر كذلك .

- ثم يزداد العشق فيصير تتيُّمًا[(٣)] ، وهو أن تصير حالُ المعشوق مستوفية للعاشق ، فلا يكون له[(٤)] معها فضلٌ لغيرها ، وألَّا تريد نفسه[(٥)] شيئًا إلا وجدتْهُ متكاملًا فيها .

- وفي هذا المعنى يقول أبو الشيص[(٦)] :

وقف الهوى بي حيث أنتِ فليس لي	متأخرٌ عنه ولا مُتَقَدّمُ
أجدُ الملامة في هواك لذيذةً	حُبًّا لذكرك فَلْيَلُمْني اللُّوَّمُ
أشبهتِ أعدائي فَصِرْتُ أُحِبُّهُمْ	إذ كان حَظِّي منكِ حظِّي مِنْهُمُ
وأَهَنْتِني فأهنْتُ نفسي طائعًا	ما مَنْ يهون عليكِ مِمَّنْ أكرِمُ

ولو لم يَقُلْ أبو الشيص في عمره - بل لو لم يقل أحدٌ من أهل عصره غير

(١) في الزهرة : إشفاقه عليه وضَنّه به ، وهو الصواب .
(٢) في الزهرة : حَتّى إنَّ إبقاءه عليه ليدعُوهُ إلى مخالفته وترك الإقبال عليه .
(٣) في الزهرة : فيصير تتييمًا .
(٤) في الزهرة : فيه .
(٥) تصحيف ، صوابه في الزهرة : فلا يكونُ فيه معها فضلٌ لغيرها ، ولا يَزيدُ بقياسِهِ شيئًا إلّا وجَدَتْهُ متكاملًا فيها .
(٦) الأبيات في الزهرة (١/ ٦٠) ، وانظر مجموع شعره ص (٩٢) والتخريج ، وهناك خلاف في الرواية بين الزهرة والمصون فليراجع .

هذه[1] الأبيات - لكانوا غير مقصرين .

- وإذا كانت كُلُّ خواطر العاشق فيما يتمناه واقفةً ممن يهواه على الأمر الذي يرضاه ، فهذه هي المشكلة الطبيعة التي لا يُفنيها مرُّ الزمان ، ولا تزول إلا بزوال الإنسان[2] بخلة أو خلتين ، فإذا زالتِ العلةُّ زال الهوى ، فلا يزال المرءُ[3] أبدًا منتقلًا حتى يصادف مَنْ يستجمع فيه هواه ، فحينئذٍ يرضاه ، ولا ينعطف عنه إلى أحدٍ سواه .

ولبعض أهل العصر[4] :

أيا زَاعمًا أنّي له غير خالصِ ... وأنّيَ موقوف على كُلِّ قانصِ

كما أَنْتَ فانْظُرْ في وفائك خالِصًا ... تراه لِمَنْ يهواكَ أو غيرَ خالصِ

فحينئذٍ فارجعْ بما تستَحِقُّهُ ... عليَّ وطالبْني إذًا بالنَّقائصِ

سأعْرِضُ نفسي يمنةً ثمَّ يسْرَةً ... على كُلِّ ثاوٍ في البلاد وشاخصِ

إلى أن أرى شكلًا يصُونُ مودتي ... فحينئذٍ أعلو على كُلِّ غائصِ

أمثلي يخون العَهْدَ مِن غير حادثٍ ... رماني إذًا ربّي بحتفٍ مُغَافِصِ

---

(١) في الزهرة : غير هذه الأربعة الأبيات .

(٢) هناك نقص مقارنةً بما في الزهرة (١/ ٦٠) . والصواب : «وإذا صحَّ هذا المذهبُ لم يُعْجَبْ من أن يميل الإنسان إلى الإنسان ...» .

(٣) في الزهرة : فلا يزال المرابط مُتَنَقِّلًا إلى أَنْ يصادف من يجتمِعُ .

(٤) في الزهرة (١/ ٦١) : في هذا المعنى والأبيات في الزهرة وهي لابن داود .

– ثم يزداد التَّتَيُّمُ[1] فيصير وَلَهًا، وهو[2] الخروجُ عن حدّ[3] الترتيب، والتعطيل[4] عن أحوال التمييز،، حتى تراه يطلب ما لا يرضاه، ويتمنى ما لا يهواه، ثم لا يحتذى في ذلك[5] مثالًا ولا يستوطن حالًا.

قال أبو تمام[6]:

وَلَهَتْهُ العُلَا فليس يَعُدُّ الـ ... ـبُؤْسَ بؤسًا ولا النعيمَ نَعيما

– والشوق تابعٌ لكل واحدةٍ من هذه الأحوال، والمستحسِنُ مشتاقٌ[7] إلى ما يستحسنه على قدر محله من نفسه، ثم كلما قويت[8] زاد معها الاشتياق.

*** جاء في المصون (ص ٩٠) بيتان هما:**

– وقال عليٌّ بن محمد الكوفي:

قالت عَيِيتَ عن الشَّكْوَى فقلتُ لها ... جُهْدُ الشِّكَايةِ أنْ أَعْيا عنِ الكَلِمِ

---

(١) في الزهرة (١/ ٦١): «التتييم».
(٢) في الزهرة (١/ ٦١): «والولهُ هو ...».
(٣) في الزهرة (١/ ٦١): «حدود».
(٤) في الزهرة (١/ ٦١): «التعطّل».
(٥) في الزهرة (١/ ٦١): «مع ذلك».
(٦) في الزهرة (١/ ٦١): «وقد قال حبيب بن أوس الطائي في نحو هذا». والبيت في الزهرة (١/ ٦١)، وديوان أبي تمام ٣/ ٢٢٨.
(٧) في الزهرة: يشتاق.
(٨) سقط بنقلة نظر، والصواب من الزهرة (١/ ٦١):
«ثم كلّما قويتِ الحالُ قوي معها الاشتياق. فالحب وما أشبهه يَتَهَيَّأُ كتمانُهُ فإذا بَلَغَتِ الاشتياق بَطُلَ الكتمان».

أشكُو إلى اللّه قَلْبًا لو كَحَلْتِ بهِ   عَيْنَيْكِ لَاختَضَبَتْ من حُمْرةٍ بدمِ

لم يخرّجهما المحقق ، وهما مع ثالث في الزهرة (١/ ٨٣) ، لعلي بن محمد العلوي الكوفي ، المعروف بالحمّاني ، وفي « المنصف » لابن وكيع (ط . الداية) ص ١٦٠، وفي ديوان الحمّاني ٢١٣ مع الثالث .

*** جاء في المصون (ص ١٠٩) أربعة أبيات هي :**

– وقال أحمد بن أبي فنن :

خذيني بما يَجْني لساني واصْفَحي   لَنَا عَنْ جناياتِ الدموع البوادرِ

فَقَدْ شَهَرَتْني مرّة بعدَ مرّةٍ   وأبدَتْ برغْمي خافياتِ السرائرِ

ولو أَنّ عَيْني طاوعتني لَاخْتَفى   عليَّ الهَوَى أُخْرى الليالي الغَوَائرِ

ولكنّها تُبدِي إذا ما ذكرْتُمُ   بفيضِ مآقيها خبايا الضمائرِ

والأبيات في الزهرة (١/ ٤٢٣، ٤٢٤) منسوبة لابن قنبر ، وبعدها أبيات لابن أبي فنن ، والذي في شعره (شعراء عباسيون) ١٥٧/١ (٣٣) بيتان من هذه الأبيات ، عن المختار من شعر بشار (ص ١٥٨) .

*** جاء في المصون (ص ١٣١) :**

– وقال ابن داود : والعلة في أَنّ مَنْ ييأس ممن يهواه ، فلم يتلفْ من وقته سلاه[1]

---

(١) في الزهرة (١/ ٤٥٢) : من يئس مِمّن يهواه فلم يتلف من وقته سلاه، وتحرف « يتلف » إلى « يتلفت » في الزهرة .

أنّ اليأس هو بمفارقة[1] النفس للرجاء الذي كانت تعاضُ[2] من حال الصفاء، ويتماسك[3] لمسامرته من سطوة الفراق، فأوّل رَوْعَاتِ اليأسِ يَلْقَى[4] القلبَ وهو غير مستعدٍّ لمنادمتها[5] ولا منقاد لمشاهدتها[6] فتخرجه دفعةً واحدةً من عادة إلى عادة[7]، والروعة الثانية تَرِدُ على القلب وقد ذَلَّلَتْ لها الروعة الأولى والثانية[8] أَلَمَ المعاودة[9]، وليس لهذه أَلَمُ فَقْدِ العادةِ، والروعة الأولى فيها مشاهدةُ المكروه ومفارقةُ ما تعودت من المحبوب، فإن هي لم تتلفْ[10] وفيها مكروهان لم تتلفْ وليس فيها إلّا أحدُهما.

*** قصة الجاحظ التي جاءت في المصون (١٣١- ١٣٣) هي في الزهرة (١/ ٤٦١- ٤٦٣).**

وانظر الموشّى (١٤٥، ١٤٦)، ووفَيات الأعيان (٤٧١- ٤٧٣)، وفي ذم الهوى (ص ٣٥٦).

---

(١) هو مفارقة.

(٢) في الزهرة: تعتاض به من حال الصفات، والصفات تصحيف صوابه ما في المصون.

(٣) في الزهرة (١/ ٤٥٢): وتَمَاسَكُ بمسامرته من سطوة الفراق الذي مُنيت بمشاهدته.

(٤) «تلقى» في الزهرة (١/ ٤٥٢).

(٥) في الزهرة: لمقاومتها وهو الصواب.

(٦) في الزهرة: ولا مصاب بمشاهدتها.

(٧) في الزهرة: من عادة إلى عادة.

(٨) في الزهرة: وقد ذلّلَتْه لها الروعة الأوّلة.

(٩) في الزهرة: فللثّانية ألم المُعاودة وليس لها ألم. وفقْدُ العادة والروعة الأولة.

(١٠) في الزهرة: تُتْلِفْ ... لم تُتْلِف.

* جاء في المصون (ص ١٣٥) :

وقال جعفر بن محمد بن مناذر في عبد الحميد بن عبد الوهاب الثقفي - وكان فيه مغرمًا ، وبه مُتيَّمًا ، وتُوُفِّيَ في حياة الشيخ ، فمات أسفًا عليه وشوقًا إليه ، وأمرهما أشهر من أن يُذْكر -:

كُلُّ حَيٍّ لاقي الحمامِ فمُودِي ما لِحَيّ مؤَمَّلٍ من خلود

ثم ذكر واحدًا وعشرين بيتًا . والذي في الزهرة ٤٧٨/١ تسعة عشر بيتًا ، ولم يُعَرِّف المحقق بابن مناذر وفي نَصّه سَقَطٌ ، والصواب :

« وقال أبو جعفر محمد بن مناذر (-/١٩٨هـ) ، وهو شاعر عباسي ، كان عالمًا بالأدب واللغة ، أصله من عدن ، وقيل : من البصرة ، فيها نشأ واشتُهر ، وأُخْرِج منها ؛ لكثرة هجائه أهلها . فذهب إلى مكة ، حيث تَنَسَّكَ ، ثم تَهَتَّكَ ، ومات فيها .

الأعلام (٧/ ٣٣١) ، وانظر : التعازي والمراثي للمبرد (ط . مجمع دمشق ١٩٧٦) ص ٣٠٦، والكامل (ط . الدالي) ٣/ ١٤٢٦- ١٤٢٩، وطبقات ابن المعتز ١٢٢- ١٢٤، والأغاني (بيروت) ١٨/ ١١١.

واسم المرثي هو عبد المجيد بن عبد الوهاب الثقفي ، وليس عبد الحميد كما في نَصّ المصون .

* وجاء في المصون (ص ١٣٦) :

- وقال أبو بكر بن داود : العِلَّةُ في سهولة الهجر عند ظهور الغدر أَنّ الغدر[1]

---

(١) أن الغدر : سقط من الزهرة .

ضربٌ من المكروه ، وكلُّ مكروه فَبُعْدُ النفس عنه خيرٌ لها من قربه[1] ، على أنّ نفس المحب إذا استيقنتْ بالغدر لم ترض بمقاومة الهجر ؛ لأنّ الهجرَضربٌ[2] من التأديب والانتقام[3] ، والنفسُ المطلقة الحرة[4] لا تعبأ بمن غدرها[5] ، ولا ترصده[6] لمعاقبته ، بل تُخْلي فِكْرَهَا عند ذكره[7] ، وتصون خواطرَها عن الخوض في أمره .

– وقال بعض أهل العصر[8] :

يا قَلْبُ قد خانَ مَنْ كَلِفْتَ به فخلِّ عَنْك البُكاءَ في أَثَرِهْ
شغلُكَ بالفِكْرِ في تَغَيُّرِه أعظم مِمّا لَقِيتَ مِنْ غِيَرِهْ

*** وجاء في المصون (١٣٦- ١٣٧) :**

– قال : وسُلُوُّ[9] المحبِّ عَمَّن غدر به غَيْرُ معيبٍ عليه ، إذْ ليس ذلك مفوضًا إليه ، وإنّما يوجبه نفور النفس عمن خالف شكلها ، كما توجب المحبةُ سكونَها[10]

---

(١) في الزهرة : من القرب منه .

(٢) في الزهرة : « لأن في الهجر ضربًا » . وأشار المحقق إلى أن المخطوطة والمطبوع : ضرب ، ويبدو أن « في » زيادة .

(٣) في الزهرة : وضربا من الانتقام .

(٤) في الزهرة : والنفس المرّة .

(٥) بمن غدر بها في الزهرة .

(٦) قبلها في الزهرة : ولا تستصلحه بمعاتبة ... بمعاقبة .

(٧) في الزهرة : عن ذكره .

(٨) في الزهرة : وفي هذا النحو يقول بعض أهل العصر . والذي في الزهرة (١/ ٢١٧) أربعة أبيات .

(٩) في الزهرة : أمّا سُلُوُّ المحب ... فغَيْرُ معيب عليه .

(١٠) في الزهرة :... سكون النفس إلى شيءٍ شاكل طبيعتها .

إلى ما شاكل طبعها ، وأَمَّا تشنيعُه بالغدر على محبوبه فإن ذلك[(١)] قبيحٌ به ، وما على مَنْ سلا عن إلْفه أن يُضمرَ ذلك في نفسه[(٢)] ، فإنْ ظهرَ منه على تَرْك المواصفة عارضٌ[(٣)] في ذلك بضَرْبٍ من المجَامَلَةِ ، كما فعل الذي يقول[(٤)] :

وقـائـلٍ كـيـف تـهـاجـرْتُما ... فَـقُـلْـتُ قَـوْلًا فيه إنْـصَـافُ

لم يَـكُ لـي شـكْـلًا فـفـارقْـتُـهُ ... والـنـاسُ أَشـكـالٌ وأُلَّافُ

وأَحسَنُ من هذا قول الآخر[(٥)] :

واللّه لا نظرَتْ عَيْني إليكَ ولَوْ ... سالت محاجرُها شوقًا إليكَ دما

إلّا رياءً لِدَفْعِ القول عنك ولا ... راجَعْتُكَ الدَّهْرَ إلّا مُكْرَهًا كَلِما

إنْ كنْتَ خُنْتَ ولم أُضْمِرْ خيانتكُمْ ... فاللّهُ يأخذُ مِمَّنْ خانَ أو ظَلَمَا

سماحةٌ لِمُحِبٍّ خان صاحِبهُ ... ما خانَ قَطُّ مُحِبٌّ يَعْرِف الكرما

---

(١) في الزهرة :... لعمري قبيح به .

(٢) في الزهرة :... ولا يقُصُّ على غيره ما ظهر له مِنْ سوء فِعْلِه ،...

(٣) في الزهرة : عارضَ في ذلك .

(٤) البيتان في الزهرة (١/ ٢٢٣) ، وهما لمحمد بن حازم الباهلي في ديوانه بصنعتنا . (دمشق ١٩٨٢) ص (٧٥) ق (٥٥) ، وانظر مقالتنا «ديوان الباهلي محمد بن حازم - تكملة وإصلاح» ، المنشورة في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني العدد (٣٤) ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م ص (٢٥٩) .

(٥) الشعر في مواضع متفرقة من الزهرة انظر (٢٢٤ - ٢٤٩) وعبارة : «وأحسن من هذا قول الآخر» هي في الزهرة (١/ ٢٤٩) : «وأحسن من هذا ومن كل ما تقدمه قول الآخر» . وانظر الأبيات .

قال[1] : فهذا الآيِسُ[2] قد ألزم نفسه قطيعةَ مَنْ غَدَر به ، وصَبَّرَها على المكروه كله ، إلّا أنه في ذلك[3] غير مطيع[4] لما في ذمته من رعاية إِلْفِه[5] بنَفْي الظنون عنه ، وهذا أكثر ما يمكن من الرعاية ، وأتمُّ ما يتهيأ من الصبابة[6] لمَنْ بادر بالخيانة ، ولمن ضَيّع حقوق الأمانة ، ومَنْ منع نفسه من طاعة الاشتياق ، وهو بَعْدُ مقيمٌ تحت راية الإشفاق ، فقد قَدَر على أمر عظيم ، وظفر بحظ جسيم .

وهذا النص كلّه في الزهرة ، وقد أسقط الحصري صفحات طويلة (٢٢٤- ٢٤٩) بين الشِّعْرَيْن . انظر الزهرة (١/٢٢٣ و ١/ ٢٤٩) .

*** جاء في المصون (ص ١٣٨) :**

- وقال آخر :

فإنْ يكُ هذا مِنْكَ جدًّا فإنّني مُدَاوي الذي بيني وبَيْنَك بالهَجْرِ

ومُنْصَرِفٌ عنك انصراف ابن حُرَّةٍ طوى وِدَّه والطَّيُّ أَبْقَى من النَّشْرِ

لم يخرجهما المحقق ، وهما في الزهرة ١/ ١٠٤ بلا نسبة ، وقدّم لهما بقوله : « وفي نحو هذا المعنى قول الآخر » .

(١) يعني محمد بن داود في الزهرة (١/ ٢٤٩) .
(٢) في الزهرة : البائس وهو تحريف .
(٣) في الزهرة :... مع ذلك .
(٤) في الزهرة :... مُضيع .
(٥) في الزهرة :... صاحبه .
(٦) في الزهرة : « من الصيانة » . تصحيف .

وهما في شرح الحماسة ٣/ ١٣٢٧، والفاضل ٢٥ برواية مختلفة .

فــإن كــان ... حــقًّــا ... .

وفي الفاضل جاء الشطر الثاني من البيت الأول :

فــإن كــان ... حــقًّــا ... أداوي ....

* **وجاء في المصون (ص ١٣٨) بعد البيتين السابقين :**

- « ورُوِيَ[١] أَنّ الحكمَ بن عمرو الغفاري ، صاحب رسول اللّه - ﷺ - كان يسير ببعض خراسان ، وهو واليها ، إذْ سمع رجلًا يتغنّى[٢] :

تَعزَّ بصبرٍ لا وربِّكَ لا ترى   سَنَامَ الحِمَى أُخْرى اللّيالي الغَوَابرِ

كأنّ فؤادي في تذكّره الحِمَى -   إذا ما تَذَكَّرْتُ الحِمَى - رِيشُ طائرِ

فوقف ، وقال : عليَّ بالرَّجُل ، فأُتي به ، فقال : وَيْحَكَ ، مِمَّن أنت[٣] ؟ وما

(١) جاء الخبر في الزهر (١/٢٤٩ - ٢٥٠) بسندٍ كالتالي :
« وحدّثني أبو العباس أحمد بن يحيى النحويُّ ، حَدّثنا عبد الملك بن شَيْبٍ قال : حدثنا مشيختُنا ، قال : بينما الحكمُ بن عُمَر الغفَاري صاحبُ رسول اللّه - ﷺ - يسير بخراسان في بعض البلاد وهو واليها ، إذْ سمعَ في بعض غياطلها رجلًا يُغَنِّي بهذين البيتَيْن : ...» .
قارن بما في المصون ، وصواب اسم الصحابي ما جاء في المصون فهو : « الحكم بن عمرو بن مجدَّع الغفاري ، المتوفى سنة ٥٠هـ/٦٧٠م ... وجهه زياد إلى خراسان ، فأقام بمرو ومات بها ...» . الأعلام (٢/ ٢٦٧) .
(٢) البيتان من شعر المجنون في ديوانه ص (١٥١) ، وهما في الأغاني (٥/١٢٥ - ١٢٦) للصِّمة القُشيري ، وهما لابن الدمينة في ديوانه (ط . نفاخ) ص ٤٥ ، وانظر التخريج ص (٢٢٦) . وانظر المحب والمحبوب (٢/١٢٥) .
(٣) ممن أنت ؟ ليست في الزهرة ١/ ٢٥٠.

أنت؟ قال: أنا رجلٌ[1] من أهل نجد، من بني عامر[2] بنِ صَعْصَعة، مما كنتُ بالرهين[3] زمانًا ببني عامر، قال: فهل لك[4] في الحمى؟ قال: ما لي إلى ذلك سبيل، ولي بتلك البلاد أهلٌ وولدٌ، قال: فإني أحملك[5] إلى أهلك وولدك، قال: لا حاجة لي في هذا، قال: ليس[6] بدٌّ، فأمر به أن يُحملَ، فاضطرب في أيديهم حتى مات.

قال أبو بكر: وهذا من أعجب ما سمعتُ في معناه، لا أعرف لهذا الرجل عذرًا في الفرار من الموضع الذي يحبه[7] ويهواه، إلّا أن يكون قد اتصل به من[8] محبوبه من الغدر ما لا يسلط[9] على مثله يدُ الصبر، وكأنّ المقامَ على الفراق، والتجلدَ على دواعي الأشواق أهونُ عليه من مشاهدة ما لا طاقة به عند التلاق.

النصّ في الزهرة ١/ ٢٤٩- ٢٥٠ بخلاف نثبته:

جاء في المصون (ص ١٤١):

«وسأذكر بعض ما قال مَنْ أنالَهُ الدهرُ سُؤْلَه، وبلّغه مأموله، وحظي من

(١) في الزهرة: رَجلٌ من أهل...
(٢) ابن صعصعة: ليست في الزهرة.
(٣) في الزهرة: كنت في الدهر من بني عامر، فقال:
(٤) في الزهرة: هل لك في الحمى؟ فقال:... ولي بالبلاد.
(٥) في الزهرة: «فإني أحمل معك أهلك وولدك، قال: فكيف بالمعاش ...».
(٦) في الزهرة: ما من ذلك بُدٌّ.
(٧) ليس في الزهرة: يحبه.
(٨) في الزهرة: عن.
(٩) في الزهرة: ما لا تنبسطُ على مثله...

الأحباب بطيب الاقتراب ، قال بعضهم :

نِدَّان يُغْنِيهِما للْبَيْن فُرْقَتُهُ ... ولا يَمَلّان طُول الدهرِ ما اجتمعا

مستقبلان بساطًا مِنْ شَبابهما ... إذا دَعَا دَعْوَةً داعٍ ليتَّبعا

لا يُعْجبان بقول الناس عَنْ عُرِضٍ ... ويُعْجبان بما قالا وما سمعا

والأبيات لم يخرجها المحقق . وهي في الزهرة (١/١١٤ لعروة بن أُذينة في شعره (ص ٢١٥) ، وانظر تخريج الأبيات (ص ٢٣٩) والرواية في الزهرة :

١- فنِدّان يَغْنيهما...... ... .

٢- .... نشاطًا ... إذا دعا دعوة داعي الهوى سمعا

٣- لا يَعْجَبان ..... عُرُضٍ ... . وما صَنَعا

* **وجاء بعد الأبيات السابقة المصون (ص ١٤١) سبعة أبيات منسوبة لأعرابي أولها :**

بِتْنا بأطيب ليلة وألَذِّها ... يا ليتها وُصِلَتْ لنا بليالِ

والأبيات مما لم يخرجه محقق المصون ، وهي ستة في الزهرة ١/١١٥ وقدّم لها :

« وأنشدتني ستيرة العصيبية »

ولم يخرجها محقق الزهرة ، ولم أجدها في مصدر آخر غير الزهرة ، وعنه المصون .

وجاءت في المصون (١/ ١٤١- ١٤٢) أبيات عمر بن أبي ربيعة التي أولها :

وغضيضِ الطرف مكسال الضُّحى أحـور المُقْـلَـةِ كَـالـرِّيمِ الأَغَـنْ

والأبيات عن الزهرة ١/١١٥ أيضًا .

*** وجاء في المصون (ص ١٤٦) :**

– وقد قسم ابن داود الهجر على أربعة أضرب هو : هجرُ دلالٍ ، وهجرُ ملال ، وهجر مكافأة على الذنوب ، وهجرٌ يوجبه البُغْضُ المتمكن في القلوب .

فأمَّا هجر الدلال فهو ألذُّ من كثيرٍ من الوصال ، وأما هجر الملال فيبطله مرورُ الليالي والأيام ، إمَّا بتنائي الدار ، أو بطول الاختبار ، وأما الهجر الذي يتولد عن الذنب فالتوبة تخرجه من القلب ، وأما الهجر الذي يوجبه البغض فهو الداء الذي لا دواء له . والنص من الزهرة (١/ ٢٠٣) . ونحن نورد نَص الزهرة للمقارنة .

قال ابن داود في الباب الثامن عشر (١/ ٢٠٣) وعنوان الباب :

« بُعْدُ القلوب على قرب المزار أَشَدُّ من بُعْدِ الديارمن الديار :

الهجر على أربعة أضرب : هجرُ مَلالٍ ، وهجر دَلَالٍ ، وهَجْرُ مكافأةٍ على الذنوب ، وهجرٌ يوجبه البغضُ المتمكن في القلوب . فأمَّا هجر الدلال فهو أَكَدُّ من كثيرٍ من الوصال ، وأَمَّا هجر المَلال فيُبْطلُهُ من الأيام والليالي إمَّا بنأي الدار ، وإمَّا بطول الاهتجار ...

وأمَّا الهجر الذي يتولّد عن الذنب ، فالتوبة تخرجُهُ عن القلب ، وأمَّا الهجر الذي يوجبه البغضُ الطبيعي ، فهو الذي لا دواء له ، ...» .

وانظر : المصون ص (١٦١) وقارن بنص الزهرة (١/٢٥١) .

*** جاء في المصون (ص ١٨١) :**

– وقال ابن داود : حال الصفاء إذا ابتدأتْ بين المتحابين بالمشاكلة الطبيعية ، ثم اتَّصلت بالحراسة عن الأخلاق الدَّنِيَّة ، ثم غَذِيَتْ بالرغبات الاختيارية ، بلغت بهما الحالُ إلى حيث ما تبلغه الآمال .

والنص في الزهرة (١/ ١١٦) كالتالي :

« فكيف وحال الصفاء إذا ابتدأت بين المتحابين ... ثم اتصلت ... ثُمّ عَذُبَتْ بالرعايات الاختيارية ... إلى حيث انقطعت بهما دونه الآمال ...» .

*** وجاء في المصون (ص ١٨٨) ، وقال بعض البغداديين :**

ناحَتْ مُطَوَّقَةٌ بباب الطَّاق　　　فَجَرَت سوابقُ دمعِكَ المهراقِ

وهي ثمانية أبيات لم يخرجها المحقق . وهي في الزهرة (١/ ٣٣١) ، ولم يأت محقق الزهرة بشيء في تخريجها ، وهي هناك سبعة أبيات ، وهي للمنازي البندنيجي الشاعر في : نثار الأزهار (ص ١١٧) برواية مختلفة ، وانظر معجم البلدان ٣٠٨/١ برواية مختلفة . وهي خمسة بلا نسبة في : الدر الفريد وبيت القصيد لابن أيدمر (مخطوط) مج ٣، النصف الأول من الجزء الثاني .

*** وجاء في المصون (١٨٨– ١٨٩) :**

نص في ذكر البروق عن محمد بن معن الغِفاري خرّجه المحقق من

« مجالس ثعلب » (١/ ١١٣- ط ١) و (١/ ٩٣- ط ٢) ، ومن أمالي الزجاجي (ص ٢٤٩) ، وهو هناك عن شواهد المغني للسيوطي (ص ٢٠٥) - ملحقات أمالي الزجاجي) ، والأمالي (١/ ٢٢٠) ، وهو في الزهرة (١/ ٣١٢) .

وفي النص تصحيف ، فقد صارت (أَقْحَمَت السنة) : « أَفْحَمَتِ السنة » . والصواب هو الأول بالقاف الفوقية المثناة كما في « مجالس ثعلب » و« ملحقات أمالي الزجاجي » و« شواهد المغني » للسيوطي ، و« الأمالي » للقالي ، وتصبح العبارة : « أَقْحَمَتِ السنة ناسًا من الأعراب البصرة ...» . وكلمة « الجارف » هي في « مجالس ثعلب » « الجرّاف » ، وكلمة « نُجُد » جاءت في مجالس ثعلب معرفة « النُّجُد » ، وكذلك في « الزهرة » في الموضعين . وقوله في المصون : « ... صنيعة وهزالًا ...» . صوابه في مجالس ثعلب والزهرة : « ضَيْعةً ومَرَضًا وضمانة حبٍّ ...» . وانظر خلاف الرواية في المصادر السابقة واتفاق الرواية بين المصون والزهرة . وجاء بعد الشعر في المصون (ص ١٨٩) : فقلت : « يا فتى ، فيما بك ما يُفحم عن الشعر . قال : صدقت ولكن البرق أيقظني ، ثم ما لبث يومه حتى مات » . والذي في الزهرة : « قال : فقلت له : ففي دون ما بك ما يُفْحِمُ عن الشعر . فقال : صدقت ، ولكنّ البرق أيقظني . ثم قال ما لبث يومه ذلك حتى مات » .

وكان يمكن لمحقق الزهرة لو اطَّلَعَ على المصون أَنْ يُصْلح بيتَيْ أبي القمقام الأسدي اللذين جاءا في الزهرة (١/ ٣١٤) وفيهما سَقَطٌ ، وكان يمكن لمحقق المصون أن يستدرك على محقق الزهرة ويوثّق نصه لو اطّلع على الزهرة وعرف أنّه من مصادر المصون الأساسية بل من مصادر كتاب الحصري الآخر « زهر الآداب » .

وبيتا أبي القمقام كما جاءا في الزهرة (١/ ٣١٤) :

وقال أبو القمقام الأسدي :

خليليّ طالَ الليلُ واشْتَغَل القَذَى بعينيّ واستأْنَسْتُ برقًا يمانيا

خليليّ إلّا تَبْكِيا لأَخِيكُمَا ... ما بي أَقَلُّ......

وصواب البيت الثاني كما في المصون (ص ١٨٩) :

خليليّ إنْ لا تَبْكِيا لِأَخِيكُمَا ويُصْبيكُمَا ما بي أَقُلْ خَذَلَانيا

وأبيات علي بن محمد العلوي الخمسة التي جاءت في المصون (ص ١٨٩) التي أولها :

شجاكَ الوميضُ ولذْعُ المَضِيضِ بنار الهوى وببرقٍ يمانِ

ولم يخرجها المحقق هي في الزهرة (١/ ٣١٥) ، وهي هنا ستة ولها تكملة في الزهرة (١/ ٣٧١) ، والشاعر هو الحمّاني المعروف بالعلوي الكوفي ؛ تمييزًا له من العلوي البصري صاحب الزّنج وهو شاعر واسمه علي بن محمد أيضًا .

هذا ما وقفت عليه مِمّا علّقه الحُصْري عن ابن داود وكتابه الزهرة الذي يُعَدّ نبعًا مَتَحَ منه كُلُّ الذين طرقوا هذا الضرب من التأليف ، وكان يمكن لمحقق المصون أن يوثّق نصه ويتجنّب كثيرًا مما ذكرته لو عرف أن أبا بكر بن داود هو صاحب الزهرة في كُلّ المواضع التي وردت في المصون . وأَوَدُّ الإشارة إلى أنّ نَصّ ابن داود الذي نقله الحصري في المصون (١٢٨- ١٢٩) ليس في الزهرة كما انتهى إلينا ، وأظن

أنّه يتفق مع ما ذكره ابن داود في الباب الثامن والأربعين (١/ ٤٥٢- ٤٦٣) وعنوانه « من يئس ممن يهواه فلم يتلفْ من وقته سلاه » . وقد تحرفت « يتلف » إلى « يلْتَفِت » وصححناها .

وفي خاتمة الباب (١/ ٤٦٣) يقول : « وأخبار هذا الباب أكثر من أن يتضمنها مثل هذا الكتاب ، غير أنَّا اقتصرنا منها على ما يكون معه لا مُضربين عنها ولا مكترثين بها ، ولقد كادت شهرتُها له لَتَمْنَعُنا عن ذكرها ، غير أنّها كانت شاهدًا لِمَا قدَّمْناه ، وأحببنا أن يؤيّد بذكرِها على ما شرطناه » .

هذا ما أردنا التعليق به على نَصّ كتاب « المصون » الذي كان يمكن أن يكون أكثر ضبطًا ووضوحًا لو اكتشف المحقق أن الزهرة واحد من أهم مصادر الحصري كما يبدو واضحًا من النصوص التي ذكرناها وخرجناها من الزهرة ، وهناك نصوص أخرى ، إلّا أننا اجتزأنا بما ذكرناه عمّا تركناه . واللّٰه من رواء القصد .

* * *

المصادر والمراجع

١- **إبراهيم الحصري**، ح.ح. عبد الوهاب، تونس، مجلة الثريا، م١ ٩٤، (١٩٤٤م).

٢- **أخبار عن بعض مسلمي صقلية في «معجم السفر»** للسلفي، جمع وتحقيق أمبرتو رينزيتانو، القاهرة ١٩٥٥م، حوليات كلية الآداب، ع ١٩٥٥/٣م.

٣- **اعتلال القلوب للخرائطي**، (مخطوطة الرباط).

٤- **الأعلام** لخير الدين الزركلي، الطبعة الخامسة ١٩٨٠م.

٥- **الأغاني** لأبي الفرج الأصبهاني، بيروت، دار الكتب العلمية.

٦- **أمالي الزجاجي**، تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت -ط ٢- ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

٧- **الأمالي** لأبي علي القالي- ط. دار الكتب ١٩٥٣م.

٨- **أمالي اليزيدي**- عالم الكتب- بيروت، مكتبة المتنبي- القاهرة، مصورة عن طبعة دائرة المعارف العثمانية بمدينة حيدرآباد- الدكن في الهند سنة ١٣٦٩هـ، وطبعها محمد نبيل طريفي في دمشق ١٩٩١م- وزارة الثقافة- إحياء التراث العربي (٨٤) بعنوان «المراثي، مراث وأشعار في غير ذلك، وأخبار، ولغة».

٩- **أنموذج الزمان في شعراء القيروان**، ابن رشيق القيرواني، جمع ونشر محمد العروسي المطوي- ط. تونس. الدار التونسية للنشر- المؤسسة الوطنية للكتاب- الجزائر ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م، وطبعه زين العابدين السنوسي بعنوان «شعراء القيروان من أنموذج الزمان». دار المغرب العربي، تونس، ١٩٥١م و ١٩٧٣م.

١٠- **أوراق من ديوان محمد بن داود الأصبهاني**، جمع وتحقيق د. نوري حمودي القيسي، ط وزارة الإعلام، بغداد ١٩٧٢م.

١١- **بين الحصري وابن حزم**، مقالة للدكتور محمد بن سعد الشويعر في مجلة «الفيصل» السنة الأولى، العدد ١٠، ص ١٦- ٢١. (انظر الملحق).

١٢- **تاريخ بغداد**، الخطيب البغدادي، دار الكتاب العربي ببيروت، مصورة عن طبعة مطبعة السعادة، القاهرة ١٣٤٩هـ/١٩٣١م.

١٣- **تاريخ التراث العربي** لفؤاد سزكين، ترجمة د. محمود فهمي حجازي وزملائه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

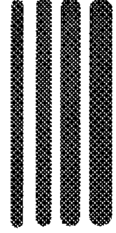
١٤- **التذكرة السعدية في الأشعار العربية**، للعبيدي، تح د. عبد الله الجبوري، ط. الدار العربية للكتاب- تونس.

١٥- **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة مذهب مالك**، القاضي عياض، أ- ط- الرباط،

منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٤هـ/١٤٠٣هـ - ١٩٦٥م - ١٩٨٣م، ٨ ج.
١٦- **تزيين الأسواق في أخبار العشاق** لداود الأنطاكي، دار حمد ومحيو، بيروت، ١٩٧٢م.
١٧- **التعازي والمراثي للمبرّد**، تح محمد الديباجي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م.
١٨- **جمع الجواهر في الملح والنوادر**، الحصري القيرواني، تح علي محمد البجاوي، ١٩٥٣م.
١٩- **الحب العذري**، د. أحمد عبد الستار الجواري، دار الكتاب العربي بمصر، ١٩٤٨م.
٢٠- **الحب في التراث العربي**، د. محمد حسن عبد الله، عالم المعرفة - الكويت (٣٦)، ١٩٨٠م.
٢١- **الحصري وكتابه زهر الآداب**، د. محمد بن سعد الشويعر، دار الكتاب العربي، تونس ١٩٨١م، ط ٢، دار عبد الرحمن الناصر، الرياض ١٩٨٤م في مجلدين، ومقالة لمحمد مختار العبيدي في نقد هذا الكتاب في حوليات الجامعة التونسية، العدد ٢٣، ١٩٨٤م.
٢٢- **الحلل السندسية في الأخبار التونسية**، للوزير السراج، تح محمد الحبيب الهيلة، تونس - الدار التونسية للنشر، ١٩٧٠/١٩٧٣م.
٢٣- **حول تاريخ وفاة إبراهيم الحصري**، الشاذلي بو يحيى، حوليات الجامعة التونسية، العدد الأول ١٩٦٤م.
٢٤- **الحيوان للجاحظ**، تح الأستاذ عبد السلام هارون، دار الجيل - دار الفكر - بيروت ١٩٨٨م.
٢٥- **الدر الفريد وبيت القصيد**، لابن أيدمر (مخطوط) مصور في سلسلة معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية - جامعة فرانكفورت، ويصدرها فؤاد سزكين بالتعاون مع آخرين.
٢٦- **ديوان أبي تمام**، تح الأستاذ محمد عبده عزام، دار المعارف، ط ٣، ١٩٧٢م.
٢٧- **ديوان الباهلي**، محمد بن حازم، جمع وتحقيق محمد خير البقاعي، دمشق، دار قتيبة ١٩٨٢م، وتكملته وإصلاحه في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني (٣٤) ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
٢٨- **ديوان الحماني**، علي بن محمد العلوي الكوفي، صنعة محمد حسين الأعرجي، مجلة المورد العراقية، مج ٣، ع ٢، ١٩٧٤م.
٢٩- **ديوان أبي عيينة بن محمد بن أبي عيينة**، جمع محمد عامر غديرة، مجلة دراسات شرقية التي تصدر عن المعهد الفرنسي في دمشق. الجزء ١٩، لأعوام ١٩٦٥- ١٩٦٦م.
٣٠- **ديوان ابن الدمينة**، تح أحمد راتب النفاخ، دار العروبة بالقاهرة ١٣٧٩هـ.
٣١- **ديوان الراعي النميري**، تح. راينهرت فايبرت، منشورات المعهد الألماني ببيروت، ١٩٨٠م.
٣٢- **ديوان الصبابة**، لابن أبي حجلة، دار حمد ومحيو، بيروت ١٩٧٢م.
٣٣- **ديوان عمارة بن عقيل**، تح. شاكر العاشور، ط ١، البصرة ١٩٧٣م.
٣٤- **ديوان كُثيِّر عَزّة**، جمع وتحقيق د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت ١٩٧١م.
٣٥- **ديوان مجنون ليلى**، جمعه وحققه عبد الستار فرّاج، مكتبة مصر بالقاهرة.

٣٦- **ديوان محمود الوراق**، تح د. وليد قصاب، ١٩٩١م.
٣٧- **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، لابن بسام، تح د. إحسان عباس، دار الثقافة بيروت، ط ١، ١٩٧٩م.
٣٨- **ذم الهوى لابن الجوزي**، تح مصطفى عبد الواحد، القاهرة ١٩٦٢م.
٣٩- **روضة التعريف بالحب الشريف**، لسان الدين ابن الخطيب، دار الفكر العربي - القاهرة.
٤٠- **روضة المحبين ونزهة المشتاقين**، لابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٩٧٧م.
٤١- **زهر الآداب وثمر الألباب**، الحصري القيرواني، تح زكي مبارك، دار الجيل، لبنان ١٩٧٢م. وحققه علي محمد البجاوي، ١٩٥٣م، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة.
٤٢- **الزهرة، لمحمد بن داود الأصفهاني**، تح د. إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار في الأردن - الزرقاء، ط ٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.
٤٣- **سير أعلام النبلاء، للذهبي**، مؤسسة الرسالة، بيروت - تح مجموعة من الباحثين بإشراف شعيب الأرناؤوط، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م.
٤٤- **سوسيولوجية الغزل العربي** - الشعر العذري نموذجا، تأليف طاهر لبيب، ترجمة حافظ الجمالي، وزارة الثقافة بدمشق ١٩٨١م.
٤٥- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، ابن العماد الحنبلي، ط. القدسي، القاهرة ١٣٥١- ١٣٥٢هـ.
٤٦- **شرح ديوان الحماسة** للخطيب التبريزي، بولاق ١٢٩٦ نسخة مصورة عنها، عالم الكتب - بيروت.
٤٧- **شرح ديوان الحماسة** للمرزوقي، تح أحمد أمين وعبد السلام هارون، ط. لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة ١٩٦٧م.
٤٨- **شعر أبي الشيص**، تح د. عبد الله الجبوري، ط ١، الآداب بالنجف / العراق ١٩٦٧م.
٤٩- **شعر عروة بن أذينة**، تح يحيى الجبوري، بغداد ١٩٧٠م.
٥٠- **شعر الكميت**، جمع وتحقيق داود سلوم، مكتبة الأندلس، بغداد ١٩٦٩م.
٥١- **شعراء عباسيون**، ٣ مجلدات، جمع وتحقيق يونس السامرائي، عالم الكتب - مكتبة النهضة العربية ١٩٨٦م.
٥٢- **شرح مقامات الحريري** للشريشي، القاهرة، المطبعة الخيرية ١٣٠٦هـ، ٢ ج.
٥٣- **شعراء مقلّون**، جمع وتحقيق د. حاتم الضامن، مكتبة النهضة العربية - عالم الكتب، بيروت ١٩٨٧م.
٥٤- **شواهد المغني** للسيوطي، المطبعة البهية بمصر ١٣٢٢هـ.
٥٥- **طبقات ابن المعتز**، تحقيق عبد الستار فراج، دار المعارف، مصر ١٩٥٦م.

٥٦- **طوق الحمامة** لابن حزم، تح حسن كامل الصيرفي، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، بلا تاريخ.
٥٧- **العبر في خبر مَنْ غبر**، للذهبي، تح صلاح الدين المنجد، الكويت ١٩٦٠م.
٥٨- **عطف الإلف المألوف على اللام المعطوف**، للديلمي، تح جان كلود فاديه، القاهرة، ١٩٦٢م.
٥٩- **الغزل عند العرب**، ج. ك. فاديه، ترجمة د. إبراهيم الكيلاني، دمشق ١٩٧٩م.
٦٠- **الفاضل**، للمبرّد، تح عبد العزيز الميمني، دار الكتب المصرية ١٩٥٥م.
٦١- **فهرست ابن خير الإشبيلي**، بيروت ١٩٦٢م.
٦٢- **الفهرست** لابن النديم، ط. رضا تجدد، طهران ١٩٧١م.
٦٣- **الكامل** للمبرد، ط. الدالي، مؤسسة الرسالة ١٩٨٦م.
٦٤- **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، حاجي خليفة، طبع منشورات مكتبة المثنى بغداد.
٦٥- **مجالس ثعلب**، تح عبد السلام هارون، ذخائر العرب (١) ط ٢، ١٩٦٩م.
٦٦- **المحب والمحبوب والمشموم والمشروب**، للسري الرفاء، تح مصباح غلاونجي، ط ١، مجمع اللغة العربية - دمشق ١٩٨٦م.
٦٧- **مصارع العشاق**، للسراج، دار صادر، بيروت.
٦٨- **المصون في سر الهوى المكنون**، للحصري القيرواني، تح د. النبوي عبد الواحد شعلان، دار العرب للبستاني - القاهرة ١٩٨٩م.
٦٩- **معجم الأدباء**، **إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب**، ياقوت الحموي الرومي، تح د. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط ١، ١٩٩٣م.
٧٠- **معجم البلدان**، لياقوت الحموي، دار صادر، بيروت.
٧١- **معجم الشعراء** للمرزباني، تح عبد الستار فرّاج، ط. عيسى البابي الحلبي - القاهرة، ١٩٦٠م.
٧٢- **من طرائف التصحيف والتحريف في كتاب الزهرة**، د. محمد خير البقاعي، ستصدر في مجلة مجمع اللغة العربية الأردنية.
٧٣- **المنصف**، لابن وكيع التنيسي، تح. الدكتور محمد رضوان الداية، دار قتيبة، ١٩٨١م.
٧٤- **الموشى** أو الظرف والظرفاء للوشاء، دار صادر، بيروت، ١٩٦٥م.
٧٥- **نثار الأزهار في الليل والنهار**، (القسم الأول من سرور النفس بمدارك الحواس الخمس لابن منظور)، ط الجوائب ١٢٩٨هـ.
٧٦- **نظرات في كتاب الزهرة**، د. محمد خير البقاعي، مجلة التراث العربي، العدد ٦٣، اتحاد الكتاب العرب، دمشق.
٧٧- **الوافي بالوفيات للصفدي** - النشرات الإسلامية، المعهد الألماني - بيروت، طبع دار صادر - بتحقيق مجموعة من المحققين.
٧٨- **وفيات الأعيان** لابن خلكان، تح د. إحسان عباس، دار صادر ١٩٧٧م.



المحـرر الوجيـز
لابن عطيـة

(ط - قطر)

د . عبد اللطيف محمد الخطيب

يعدُّ « المحرر الوجيز فى تفسير القرآن العزيز » من أهم كتب التفسير ، وقد شهد بذلك المتقدِّمون ، وما ظنّك بشهادة تأتي من اثنين متعاصرين : أولهما أبو حيان الأندلسي النحوي المفسِّر ، وثانيهما ابن تيمية الحَرَّاني المفسِّر الفقيه ؟

لقد جعل أبو حيان هذا التفسير أصلًا لكتابه « البحر المحيط » في التفسير ، فتجد النقول عنه فى كل آية من آيات القرآن الكريم ، مستشهدًا برأيه ، ومؤيّدًا ما يذهب إليه به ، أو رادًّا لآرائه ، ومعقبًا عليها . قال أبو حيان[1] :

« وأبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي المغربي الغرناطي أَجَلُّ من صنَّف في علم التفسير ، وأفضل من تعرَّض للتنقيح فيه والتحرير ، وقد اشتهر أولًا كاشتهار الشمس ، وخلد فى الأحياء وإن هداني في الرَّمْس ...» .

وقال في موضع آخر[2] : «إذ هذان الرجلان[3] هما فارسا علم التفسير ،

---

(١) البحر المحيط ١/٩ ، ١٠.

(٢) المرجع السابق ١/ ١٠.

(٣) يعني ابن عطية والزمخشري .

وممارسا تحريره والتحبير ، نشراه نشرًا ، وطار لهما به ذكرًا ، وكانا متعاصرين في الحياة ، متقاربين في الممات » .

ثم قال[1] : « وكتاب ابن عطية أَنْقَلُ وأَجْمَعُ وأَخْلَصُ ، وكتاب الزمخشري أَلْخَصُ وأَغْوَص ... وما كان في هذا الكتاب[2] من تفسير ابن عطية فأخبرني به القاضي الإمام أبو على ، الحسين بن عبد العزيز بن أبى الأحوص القرشي ، قراءة مني عليه لبعضه ...» .

وقال ابن تيمية[3] : « وتفسير ابن عطية وأمثاله أَتْبَعُ للسنة والجماعة ، وأَسْلَمُ من البدعة في تفسير الزمخشري » .

وقال في موضع آخر[4] : « وتفسير ابن عطية خير من تفسير الزمخشري ، وأَصَحُّ نقلًا وبحثًا ، وأَبْعَدُ عن البدع ، وإن اشتمل على بعضها ، بل هو خير منه بكثير ، بل لعله أَرْجَحُ هذه التفاسير ، لكن تفسير ابن جرير[5] أَصَحُّ من هذه كلها » .

وقال ابن خلدون[6] : « ولما رجع الناس إلى التحقيق والتمحيص ، وجاء أبو محمد [عبد الحق] بن عطية ، من المتأخرين بالمغرب فلخَّصَ تلك التفاسير كلها

---

(١) البحر ١/ ١٠ ، ١١.

(٢) أي : البحر المحيط .

(٣) دقائق التفسير ١/ ١٠٨.

(٤) المرجع السابق ١/ ١١٨.

(٥) يعني تفسير محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) .

(٦) المقدمة ص/ ٧٨٧.

وتحرّى ما هو أقرب إلى الصحة منها ، ووضع ذلك في كتاب متداول بين أهل المغرب والأندلس ، حسن المنحى ، وتبعه القرطبي في ذلك » .

ومع أن هذه النصوص المنقولة عن ثلاثة من الأعلام المعروفين بالإمامة والفضل - تضع لك المحرر في منزلة عليّة بين كتب البيان القرآني وتفسيره ، فإنها لا تغنيك عن الرجوع إليه ، وهي على أي قدر جاء ثناؤها - لا تُقْنِعُ بمقام هذا السِّفْر العظيم إلا إذا رجعت إليه المرّة بعد المرّة ؛ لترى ثقافة هذا الرجل واطلاعه الواسع على كتاب اللّٰه وما كَتَبَ فيهِ ، ولترى عرضًا لتفسيره وبيان الأحكام فيه ، مع الاعتدال ووضوح المنهج ، مما لم تره عند غيره من المتقدمين .

طبعات الكتاب :

علمتُ أن طبعةً لهذا الكتاب قد ظهرت في المغرب ، ولكني لم أَطَّلع عليها ، ولم يتيسر لي الحصول على أجزائها ، ولا أعرف تاريخ إخراجها للناس . ولقد وجدتُ طبعة أخرى صدرت في بيروت ، في خمسة أجزاء ، وتولّت ذلك « دار الكتب العلمية » ، وقام على تحقيقها عبد السلام عبد الشافي محمد ، وذكر على غلافها أنها طبعة محققة عن نسخة أيا صوفيا في إستانبول ، تحت رقم ١١٩ ، وتاريخ هذه الطبعة على الجزء الأول سنة ١٤١٣هـ ، ١٩٩٣م .

وقدّم المحقق لها بمقدمة عن علم التفسير ، وأنواع كتب التفسير ، وأدواته ، وغير ذلك مما تقتضيه مثل هذه المقدّمات مما جرى العُرْف عليه عند محققي هذا الزمان ، ثم وقف عند تفسير ابن عطية ، فذكر منهجه ومصادره في العلوم المختلفة مما ورد فيه . ولقد اقتنيتُ هذه النسخة للاعتماد عليها في ضبط بعض القراءات في

« معجم القراءات » مما نقله أبو حيان عن ابن عطية ، ثم توقفت عن ذلك ؛ لأني ما رأيتُ فيها ضبطًا محكمًا يؤنِسُني في عملي ، ويأخذ بيدي إلى الصواب الذي أسعى إليه .

وأما الطبعة الثانية فكانت في قَطَر ، وجاءت في خمسة عشر مجلدًا ، وقد طُبِعَ الكتاب على نفقة أمير قطر ، وكانت البداية في عام ١٣٩٨هـ/١٩٧٧م ، ثم تتابعت أجزاؤه إلى سنة ١٤١٢هـ/١٩٩١م ، حيث صدر الجزء الأخير منه .

وكانت رغبةٌ قد وافقت أخرى بين دولتي المغرب وقطر على هذا الكتاب ، فاشترك في تحقيق الجزء الأول الرحالي الفاروقي رئيس المجمع العلمي بمراكش ، مع الشيخ عبد اللّٰه إبراهيم الأنصاري مدير الشئون الدينية بوزارة التربية والتعليم بقطر ، ومعه السيد عبد العال السيد إبراهيم رئيس التوجيه التربوي بوزارة التربية والتعليم بقطر ، ومحمد الشافعي صادق مساعد مدير شئون القرى بوزارة التربية ، ثم وجدتُ الجزء الأخير وقد انفرد به السيد عبد العال السيد إبراهيم ، وكذا بعض الأجزاء السابقة .

بدأ هؤلاء المحققون عملهم بالتعريف بالمؤلف ، ومكانته ، وآثاره وتلاميذه ، ثم ذكروا منهجه في التفسير ، وآراء العلماء في تفسيره ، ثم تطرقوا إلى عقيدته ، وذكروا من بَعْدُ منهجهم في التحقيق ، والنُّسخ التي اعتمدوا عليها في إخراج الكتاب .

والكتاب فيه جهد طيب مشكور ، وهم مأجورون على عملهم إن شاء اللّٰه تعالى .

صدر هذا الكتاب عن رئاسة المحاكم الشرعية والشئون الدينية بدولة قَطَر في ورق جيد مصقول، وحرف واضح كبير، وتنظيم للمادة فيه وترتيب، مما يغري بقراءته، ويُسَهِّل البحث فيه. ولقد كنتُ بحاجة إلى هذا الكتاب لتوثيق القراءات المنقولة عنه، وعن «البحر المحيط»، ووقعت عليه أخيرًا في معرض الكتاب في دولة الكويت عام ١٩٩٣م في جناح قَطَر، وحاولتُ الوصول إلى الكتاب وعانيت في ذلك ما عانيتُ[1]، حتى تحققت أمنيتي في ذلك.

قرأت «المحرر»، ووضعت ملاحظات على تحقيقه، ثم أثبتُّه مرجعًا للقراءات التي جمعتها[2]، وخلال مقابلة ما فيه على ما جمعت من غيره وقعت على مواضع كثيرة رأيت أنه لا بد من كلمة تقال فيها:

وأبادر إلى القول من الخطوة الأولى بأن عملي يقتصر على النظر في القراءات وما طرأ عليها من تخليط، ولا أجاوز هذا الحدَّ؛ فإنَّ نقل القراءات من هذا المحرر إلى المعجم لاستكمال ما فيه من مرجع مهم كـ «المحرر»، ألزمني أن أَقِف عند هذه القراءات وِقْفَةَ المتأني الذي يبحث في موقف ابن عطية مما ضمه في هذا السِّفر الكبير، وأما ما وراء ذلك من مسائل التفسير والفقه والحديث فأتركه للمختصين بالتفسير وغيره.

---

(١) مشكلة هذا النوع من الكتب أنه لا يمكن الحصول عليه بشراء ولا بإهداء، فقد يأخذها هدية بعض الناس ولا يفضون ختامها، يضعونها في واجهات مكتباتهم وهم لا يعلمون شيئًا مما فيها، وقد يحتاجها الباحث، ويدفع النفيس للوصول إليها ولا يفلح في ذلك، ومن هذا النوع ما يطبع في المراكز العلمية والجامعات في كثير من أقطار العرب.

(٢) جاءت في «معجم القراءات» وقد اكتمل ثلاثين جزءًا.

١- الخطأ في ضبط القراءة :

إذا قلَّبتَ نظرك في الكتاب فإنك تجد الأخطاء في ضبط القراءة بحركةٍ ما تناسبها حيثما اتجهت ، وإذا التمست عذرًا وحسَّنت ظنك في مواضع فرأيت أنّ صنيع ابن عطية فيما كتب وراء ذلك ، فإنك لا تستطيع أن تَطْرُدَ هذا في كل موضع .

وإني سائقٌ إليك أمثلةً مما بين يديّ لا تقوم على الحصر ، فذلك شيء كثير ، ولكني أنتقي منها ما يدركه غير المختص في هذا الباب من علوم القرآن ، وأترك ما وراء ذلك .

ففي قوله تعالى في سورة الفاتحة : « ولا الضَّالِّين » ، جاءت قراءة أيّوب السَّختياني « وللضأْلين » كذا . قال ابن عطية[١] : « بهمزة غير ممدودة ، كأنه فرَّ من التقاء الساكنين ، وهي لغة » ، وجاءت القراءة مقيَّدة بسكون الهمز في المحرر .

وليس هذا بصواب ، بل الصواب بفتح الهمزة وتشديد اللام المكسورة بعدها « وللضَّأَلِّين »[٢] .

---

(١) انظر المحرر ١/ ١٢٩.

(٢) انظر البحر المحيط ١/ ٢٩، ومختصر ابن خالويه / ١، والكشاف ١/٥٧ : « وهذه لغة من جَدَّ في الهرب من الساكنين » ، إعراب النحاس ١/ ٢٦، إعراب القراءات السبع وعللها ١/ ٥١، حاشية الشهاب ١/١٤٥ « شاذَّة » ، ثم قال : « وهي لغة فاشية » ، وانظر شرح المفصَّل ٩/ ١٣٠، وحاشية الصَّبّان ١/ ٧٩، وتفسير القرطبي ١/ ٢٩، ١٤/ ٣٤٢، ومغني اللبيب ١/ ٣٦٦، والممتع ١/ ٣٢٠، والخصائص ١/ ٢٨١، ٣/ ١٤٨، شرح الشافية ٢/ ٢٤٨، وشرح شواهدها / ١٦٨ ، ١٦٩ و ٤٢٩، ومشكل إعراب القرآن ١/ ١٤، والنشر ١/ ٤٧: « وهو قليل في كلام العرب » ، والإبانة / ١٣٨، والعكبري ١/ ١٢، والكشف عن وجوه القراءات لمكي ١/ ١٦، ٢٧٩، وإعراب ثلاثين سورة / ٣٤، وسر صناعة الإعراب / ٧٢٨، وهمع الهوامع ٦/ ١٧٧، والمحتسب ١/ ٤٦، ٢٤٨ و٢/ ٣٠٥، اللسان والتاج (ض ل ل) - وانظر التاج (س و ق ، ج ن ن) ، واللسان (ج ن ن) .

هذا مشهور ما رُوي عن هذا القارئ وغيره في كتب اللغة والقراءات .

والعلّة في ذلك أنّ هنا ساكنين : الألف ، واللام الأولى من المضعّف ، فجيء بالهمزة وحُرِّكت بالفتح هربًا من هذين الساكنين ، فلو أن الهمزة جاءت ساكنة على ضبط المحققين لوقعنا فيما فَرَرْنا منه .

وتابع ابن عطية حديثه في هذه المسألة فقال[1] :

« وحكى أبو زيد ، قال : سمعت عمرو بن عبيد يقرأ : ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْأَلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ﴿٣٩﴾ ﴾[2] فظننتُه قد لحن حتى سمعت من العرب دَأْبَة وشأْبة ، وعلى هذا قول كُثيِّر :

... . إذا ما العوالي بالعبيط احمأَرَّت »

والآية من سورة الرحمن ، وقد اكتفى ابن عطية بذكرها هنا في هذا السياق ، ولم يَعُدْ للحديث عنها في موضعها مما يأتي .

وأما قوله إنه قرأ « ولا جآن » فهو غير الصواب ، وإنما قرأ « جَأَنّ »[3] كذا بهمزة مفتوحة .

---

(١) المحرر ١/ ١٢٩، ١٣٠.

(٢) سورة الرحمن ٥٥/ ٣٩.

(٣) انظر البحر ٨/ ٩٦، ومختصر ابن خالويه/ ٧١، ١٤٩ ، ١٥٠، والكشاف ٣/ ١٩٠، وسر صناعة الإعراب ١/ ٧٣، ٧٢٨، والمحتسب ١/٤٦ ، ٤٧، ٢/ ٣٠٥، والخصائص ٣/١٤٧ ، ١٤٨، والمنصف ١/ ٢٨١، والممتع ١/ ٣٢١، وشرح شواهد الشافية/١٦٨ - ١٧٠، وهمع الهوامع ٦/ ١٧٧، وحاشية الصبان ١/ ٧٩، والإتحاف/ ٢٧٤، ٤٠٥، وإعراب القراءات السبع وعللها ٢/ ٣٣٩، وروح المعاني ٢٧/ ١١٤.

وما ضبطه أبو زيد عن العرب ليس كما ذكر المحققان ، وإنما صوابه :

دَأَبَّةَ وشَأَبَّة

والغريب أن بيت كُثَيِّر ضبط بالشكل الصحيح في « احمأَرَّت » ، وهو شاهد للقراءتين ، ولكن المحققين لم يدركوا الغاية من احتجاج ابن عطية وغيره بهذا البيت في هذا المقام ، وقد اهتموا بضبطه نقلًا عن الأصول ، وكانوا في شغل عن القراءة ، وحقيقة الضبط الذي كان ينبغي أن يُقَيَّد به لفظها .

وتكرر الخطأ نفسه في آية سورة النمل في قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ ﴾ الآية[1] .

قال ابن عطية[2] : « وقرأ الزُّهري وعمرو بن عبيد « جَأْن » ، بالهمزة . كذا جاء الضبط بهمزة ساكنة ، وليس بالصواب ، وقد بيَّنتُ العلة فيما تقدّم وإنما هي « جَأَنّ »[3] بهمزة مفتوحة .

ولقد هَمَمْتُ أول الأمر أن أجعل مثل هذا في الأخطاء المطبعية ، غير أن الإلحاح على هذا الضبط لمثل هذه الحالة حيث جاءت ألزمني إثباتها هنا .

وفـي قولـه تعالى[4] : ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا ﴾ الآية .

---

(١) سورة النمل ٢٧/ ١٠.

(٢) المحرر ١١/ ١٧٥.

(٣) انظر: البحر المحيط ٧/ ٥٦، والمحتسب ٢/ ١٣٥، والكشاف ٢/ ٤٤٤: «على لغة من يَجِدُّ في الهرب من التقاء الساكنين ، فيقول : دأَبّةَ وشَأَبّة » ، والرازي ٢٤/ ١٨٤، وحاشية الشهاب ٧/ ٣٥، وروح المعاني ١٩/ ١٦٣، واللسان والتاج (ج ن ن).

(٤) سورة البقرة/ ١٤.

قال ابن عطية[١] : « وقرأ ابن السميفع : لاقُوا الذين « كذا جاءت القراءة بضم القاف ، وليس هذا بالصواب ولا هو قريب منه ، بل في هذه الكلمة قراءتان : الأولى : ما عليه الجماعة وهي « لَقُوا » ، من « لَقِي » ، والثانية : وهي قراءة ابن السميفع « لاقَوا »[٢] بفتح القاف ، من « لاقى » ، فلما اتصلت به واو الجماعة واجتمع ساكنان حُذِف حرف العلَّة ، وهو الألف ، وبقيت الفتحة على القاف على الأصل .

وفي قوله تعالى[٣] : ﴿ وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ ﴾ ، قال ابن عطية[٤] : « قراءة الجمهور بكسر الفاء ، وقرأ أبو حَيْوة وابن أبي عبلة و « يَسَفُكُ » ، وقرأ ابن هُرْمز « ويَسَفَكُ » بالنصب بواو الصرف ، كذا جاء النص وضبط هاتين القراءتين !!

قلتُ : الضبط خطأ في الحالتين :

أما الأولى فصوابها « ويَسْفُكُ »[٥] بسكون السين ، وليكن هذا خطأ مطبعيًا إن شاء اللَّه تعالى ، وأما قراءة ابن هرمز فصوابها « ويَسْفِكَ[٦] » بفتح فسكون وبكسر الفاء وفتح الكاف ، فكيف تكون الكاف مضمومة وهي في حالة النصب ، ولعله غلب على ظنهم أن النصب للفاء .

---

(١) المحرر ١/ ٩٦.

(٢) وهي قراءة أبي حنيفة ، وانظر : البحر ١/ ٦٨، والقرطبي ١/ ٢٠٦، والعكبري ١/ ٣٠، والرازي ٢/ ٦٨، والتبيان ١/ ٧٨.

(٣) سورة البقرة/ ٣٠.

(٤) المحرر ١/ ٢٣٠.

(٥) وهي قراءة ابن قطيب وطلحة بن مصرف وشعيب بن أبي حمزة أيضًا ، وانظر : البحر ١/ ١٤٢، ومختصر ابن خالويه/ ٤، وزاد الميسر ١/ ٦١، والتاج/سفك .

(٦) وهى قراءة ابن هرمز وأسيد ، وانظر : البحر ١/ ١٤٢، والقرطبي ١/ ٢٧٥، وهمع الهوامع ٤/ ١٤٣، ومختصر ابن خالويه/ ٤.

وفي قوله تعالى[1] : ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ ﴾ . قال ابن عطية[2] : « وقرأ جمهور القراء [غُلْف] ، بإسكان اللام ، على أنه جمع « أغلف » ، مثل حُمْر وصُفْر ...، وقالت طائفة : غُلْف ، بسكون اللام جمع غلاف ، أصله غُلُّف بتثقيل اللام فخفف ...، وقرأ الأعمش والأعرج وابن محيصن : (غُلُّف) جمع « غلاف » ، ورويت عن أبي عمرو ...» اهـ .

قلتُ : أما قولهم : أصله غُلُّف بتثقيل اللام فليس بصواب ؛ إذ التثقيل ليس معناه تشديد الحرف ، وإنما صوابه « غُلُف » بضم اللام ، وهذا هو معنى التثقيل عند المتقدمين ، وكذا قراءة ابن محيصن ومن معه وصوابها « غُلُف »[3] بضم الغين واللام .

والغريب أن المحققين ذكروا في الحاشية رقم (٣) من ص (٣٨٨) من المحرر ما يدل على أنهم يعرفون الصواب ، قالوا : « بتحريكها (أي اللام) بالضم » . أفيضبطون مالا يعرفون له وجهًا ؟!

نعم نُقِلَت عن ابن محيصن وحده قراءة « غُلَّف[4] » مثل رُكّع ، وقال

---

(١) سورة البقرة / ٨٨.

(٢) المحرر ١/٣٨٧ ، ٣٨٨.

(٣) قلت : قراءة التثقيل عن ابن عباس وابن هرمز وابن محيصن واللؤلؤي عن أبي عمرو وسعيد بن جبير والحسن البصري وعمرو بن عبيد والكلبي والفضل والرقاشي وابن أبي إسحاق والأعمش . وانظر البحر ١/ ٣٠١، والقرطبي ٢/ ٢٥، والتبيان ١/ ٣٤١، وزاد المسير ١/ ١١٣، والإتحاف / ١٤١، والسبعة / ١٦٤، والعكبري ١/ ٨٩، ومختصر ابن خالويه / ٨، ومعاني الزجاج ١/١٦٨ ، ١٦٩، والطبري ١/ ٣٢٢، دقائق التفسير ٤/ ٥٠٣، والتاج والبصائر واللسان والتهذيب (غ ل ف) .

(٤) انظر التاج ، والبصائر (غ ل ف) .

الصاغاني : « ولعله أراد الجمع » .

وفي قوله تعالى[1] : ﴿ ۞ مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ ﴾ . قال ابن عطية[2] : وقرأ سعد بن أبي وقاص « أو تُنْسَها » ..، بتاء ؛ على مخاطبة النبى ﷺ ونون بعدها ساكنة وفتح السين ، هكذا قال أبو الفتح ، وأبو عمرو الداني ، فقيل لسعد : إن سعيد بن المسيب يقرأها بنون أُولَى مضمومة وسين مكسورة . فقال : إن القرآن لم ينزل على المسيّب ولا على آل المسيّب .

وتلا : ﴿ سَنُقۡرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ﴾ ، ﴿ وَٱذۡكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَۚ ﴾ اهـ .

كذا جاءت القراءة في المحرر بضم التاء المثناة في فوق ، ولقد وجدت القراءة في البحر « تَنْسَاها » كذا بتاء مفتوحة وفتح السين وسكون النون ، ولكن بعد السين ألف . ولعله تحريف ، وفيه من هذا كثير ، غير أني وجدت القراءة عن سعد في المراجع الأخرى مثل محتسب ابن جني ، وحجة أبي زُرْعة ، ومختصر ابن خالويه « تَنْسها[3] » ، كذا بفتح التاء وحذف الألف .

وفي قوله تعالى[4] ﴿لَوۡ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلۡأَرۡضُ﴾ . قرأ[5] حمزة والكسائي

(١) سورة البقرة / ١٠٦.

(٢) المحرر ١/٤٣٥ ، ٤٣٦.

(٣) انظر البحر / ٣٨١، والمحتسب ١/ ١٠٣، ومختصر ابن خالويه / ٩، وحجة القراءات / ١١٠، وزاد المسير ١/ ١٢٨، والطبري ١/ ٣٧٩.

(٤) سورة النساء / ٤٢.

(٥) المحرر ٤/ ٦٨.

« تَسَوَّى » ، بتخفيف السين وفتحها وتضعيف الواو على حذف التاء الثانية .

وفي موضع آخر من « المحرر » قال : قال أبو علي : « إمالة الفتحة إلى الكسرة والألف إلى الياء في (تُسَوَّى) حسنة » .

كذا جاءت القراءة والضبط ، وليس للصحة فيه نصيب ، أما قراءة « تُسَوَّى »[1] فهي قراءة الجماعة ما عدا قُرّاء الإمالة ، وأما القراءة التي فيها الإمالة فهي قراءة حمزة والكسائي وخلف « تَسَوَّى » ، كذا بفتح التاء ، وحديث أبي علي يعني هذه القراءة ، ولم يُرِد الإطلاق ، وما فرّق المحققون بين هاتين القراءتين ، ولا عرقوا قُترّاء الإمالة ، وإلا كان لهم غير هذا المسلك في ضبط النص .

وفي قوله تعالى[2] : ﴿ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾ . قال ابن عطية[3] : « وقرأ أبو السمال (لَعَلْمَهُ بسكون اللام ، وذلك مثل (شَجَرَ بينهم) .

قلت : الصواب مثل « شَجْرَ » بسكون الجيم .

---

(١) انظر البحر ٣/ ٢٥٣، والتيسير/ ٩٦، والنشر ٢/ ٢٤٩، والرازي ١٠/ ١٠٦، والإتحاف/ ١٩٠، والسبعة/ ٢٣٤، والطبري ٥/ ٦٠، وفتح القدير ١/ ٤٦٧، والقرطبي ٥/ ١٩٨، والتبيان ٣/ ٢٠٢، والحجة لابن خالويه/ ١٢٤، والكشاف ١/ ٣٩٨، والتبصرة/ ٤٧٨، ومجمع البيان ٥/ ١٠٦، وحجة القراءات/ ٢٠٤، والكشف عن وجوه القراءات ١/ ٣٩٠، والمبسوط/ ١٧٩، والمكرر/ ٣٠، وإرشاد المبتدي/ ٢٨٤، وحاشية الجمل ١/ ٣٨٣، ومعاني الأخفش ١/ ٢٣٨، والمحرر ٤/ ٦٢، وحاشية الشهاب ٣/ ١٣٨، وإعراب القراءات السبع وعللها ١/ ١٣٤، وزاد المسير ٢/ ٨٦: «تُشوى» كذا. وهو غير الصواب .

(٢) النساء/ ٨٣.

(٣) انظر المحرر ٤/ ١٥٠.

وقد تقدّمت في هذا الجزء نفسه في الآية (٦٥) من سورة النساء هذه . قال ابن عطية[(١)] : وقرأ أبو السمال « شَجْرَ » بإسكان الجيم .

وكرَّر هذا مرة ثانية فقال[(٢)] : وقرأ أبو السمال (وحَسْنَ)[(٣)] بسكون السين ، وذلك مثل « شَجْر بينهم »[(٤)] .

قلتُ : إسكان الحرف الثاني لغة تميم ، وقيل : هى لغة بعض بني قيس .

وفي قوله تعالى[(٥)] : ﴿ إِنَّ هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ مُّبِينٞ ﴾ . قال ابن عطية[(٦)] : « فمن قرأ (سحْرًا) ، جعل الإشارة إلى الحديث وما جاء به ، ومن قرأ (ساحرًا) ، جعل الإشارة إلى الشخص ، إذ هو سحر عندهم ...» .

قلتُ : الصواب : من قرأ : « سِحْرٌ » ، ومن قرأ : « ساحرٌ » فمن أين جاء النصب في القراءتين ؟ والنصُّ قبلهما يوضح الضبط فيهما .

وفي قوله تعالى[(٧)] : ﴿ وَنَطۡبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ ﴾ . قال ابن عطية[(٨)] : « وقرأ أبو

---

(١) المحرر ٤/ ١٢١.

(٢) المحرر ٤/ ١٢٧.

(٣) النساء الآية/ ٦٩.

(٤) وانظر المراجع التالية :

ـ لَعَلْمَهُ : البحر ٣/ ٣٠٧

ـ حَسْن : البحر ٣/ ٢٨٩، ومختصر ابن خالويه/ ٢٧، وإعراب النحاس ١/ ٤٣٢، والكشاف ١/ ٤٠٤، والعكبري ١/ ٣٧٢، وروح المعاني ٥/ ٧٨، ٧٩.

ـ شَجْرَ : البحر ٣/ ٢٨٤، وانظر ص/ ٣٨٧، وإعراب النحاس ١/ ٤٣، وانظر الكتاب ٢/ ٢٥٨.

(٥) الآية/ ١١٠ من سورة المائدة .

(٦) المحرر ٥/ ١٠٢.

(٧) الأعراف/ ١٠٠.

(٨) المحرر ٦/ ٢٠.

عمرو : (ونطبع على) ، بإدغام العين في العين ....

قلتُ صواب الضبط (نَطْبع عَّلى)[1] ؛ وذلك بسكون العين الأولى وإدغامها في الثانية ، فتهمل على هذا الأولى من الضبط ؛ إذ زالت من الصوت ، فكأنها غير موجودة ، وصارت صورة النطق « ونَطْبَعَّلى » كذا .

وفي قوله تعالى[2] : ﴿ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ ٱلشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ ﴾ . قال ابن عطية[3] : « وقرأ أبو عمرو - فيما حكى أبو حاتم - « الشوكةّ تكون » ، « بإدغام التاء في التاء » . كذا جاء النص عند هؤلاء المحققين ، والصواب أن تكون الشدّة على التاء الثانية « الشوكة تّكون » والتاء الأولى مهملة من الضبط » ، ولقد كنتُ نقلتُ هذه المسألة إلى الأخطاء المطبعية فلما تكرر مثلها رأيت أنه ليس على المطبعة في هذا وِزْرٌ .

وفي قوله تعالى[4] : ﴿ حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ ﴾ . قال ابن عطية[5] : « وقرأ نافع وحده « عَلَيَّ »[6] ، بإضافة « على » إليه ، وقرأ الباقون « عَلَىْ » بسكون الياء » .

---

(١) انظر الإتحاف / ٢٢، ٢٥، والنشر ١/ ٢٨٠، والمهذب ١/ ٢٤٨، والبدور الزاهرة / ١١٩.

(٢) الأنفال / ٧.

(٣) المحرر ٦/ ٢٥.

(٤) الأعراف / ١٠٥.

(٥) المحرر ٦/ ٢٥.

(٦) أما ما صرّح به ابن عطية بأنه قراءة نافع وحده فغير دقيق ، إذ هي قراءة أبان عن عاصم أيضا ، وكذا الحسن وشيبة ، والثانية بحرف الجر وبعده « ألا أقول » قراءة باقي السبعة وأبي جعفر ويعقوب .
انظر : البحر ٤/ ٣٥٥، والنشر ٢/ ٢٧٠، والتيسير / ١١١، والكشاف ١/ ٥٦٤، والكشف عن وجوه القراءات ١/ ٤٦٩.

كذا جاء النص فيه وليس هذا الضبط بالصواب ، بل قرأ الباقون « على » حرف جر : « عَلَى أَلَّا أقول » ، ولا ياء هنا ، وكان من المفترض التعليق على نص ابن عطية ، فأين الياء التي صَرَّح بها ؟

وفي قوله تعالى[1] : ﴿ وَلَا تَاْيْـَٔسُواْ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ ﴾ ، قال ابن عطية[2] : « ... وقرأ الأعرج (تِيَسَوا) بكسر التاء » .

كذا جاءت القراءاة - وليست بالصواب . فالقراءة عن مجاهد والأعرج وصورتها « ولا تِيْئَسوا »[3] ، بكسر التاء ، وياء ساكنة بعدها همزة . وكسر أول المضارع لغة تميم وهذيل وقيس وأسد وبعض بني كلب وربيعة .

وفي قوله تعالى[4] : ﴿ رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَآءِ ﴿٤٠﴾ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ . قال ابن عطية[5] : « وقرأ طلحة والأعمش « دعاء رَبَّنا » بغير ياء ، وقرأ أبو عمرو وابن كثير « دعايْ » بياء ساكنة في الوصل ..» .

كذا جاء تقييد هاتين القراءتين ، وما هذا بصواب ؛ أما الأولى فالصحيح فيها « دعاءِ رَبَّنا[6] » ، كذا بنصب « رَبَّنا » ؛ إذ لا يزال على النداء ، وليس على إضافةٍ ،

---

(١) سورة يوسف / ٨٧.
(٢) المحرر ٨/ ٥٨.
(٣) انظر البحر ٥/ ٣٣٩، والنشر ١/٤٠٥ ، ٤٠٦، وروح المعاني ١٣/ ٤٤، والبصائر (يئس) .
(٤) سورة إبراهيم ٤٠ ، ٤١.
(٥) المحرر ٨/ ٢٥٦.
(٦) انظر : البحر ٥/ ٤٣٤، والإتحاف / ١١٦، ٢٧٣، المكرر / ٦٧، الحجة لابن خالويه / ٢٠٤، النشر ٢/ ١٩٠، ٣٠١، المبسوط / ٢٥٨، العنوان / ١١٥، السبعة / ٢٦٣، الكشف عن وجوه القراءات ٢/ ٢٨، الكافي ١١٨، التبصرة / ٥٦٠، التيسير / ١٣٥، مجمع البيان ١٣/ ٢٢٥، غرائب القرآن ١٣/ ١٣٢، حاشية الجمل ٢/ ٥٣٠، معاني الزجاج ٣/ ١٦٥، إعراب القراءات السبع وعللها ١/ ٣٣٧، المحرر ٨/ ٢٥٦، زاد المسير ٤/ ٣٦٩، التذكرة في القراءات الثمان ٢/ ٣٩٤.

كما أثبته المحققون .

أما قراءة أبي عمرو وابن كثير فهي بالهمز « دعائيْ » .

وهي ليست قراءتهما وحدهما بل قراءة كثير من القراء ، فقد قرأها كذلك في الوصل حمزةُ وحفص عن عاصم في رواية هبيرة عنه ، وورش وأبو جعفر وقُنْبُل من طريق ابن شنبوذ والبرجمي عن أبي بكر وسهل ، وهي رواية عن نافع من طريق الأصمعي وورش ، وهي قراءة اليزيدي والأعمش وابن محيصن بخلاف عنه .

أما ما أثبته هؤلاء المحققون فقد ذكره الفراء قراءة ليحيى بن وثاب عند الوصل ، ولم أجده عند غيره ، وصورتها : « وتَقَبّل دعايَ رَبَّنا »[1] كذا من غير همز .

وفي قوله تعالى[2] : ﴿ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ ﴾ ، قال ابن عطية[3] : « وقرأ حمزة والكسائي وطلحة وابن وثاب : « تَماسُّوهُنّ » .

كذا أثبتها هؤلاء المحققون ، والصواب أن تكون بضم التاء « تُماسُّوهُن »[4] ؛ فهي من « ماسَّ » الثلاثي المزيد بحرف وهو الألف . وقراءة الجماعة من المجرّد « مَسّ » .

---

(١) معاني القرآن للفراء ٢/ ١٨٩.

(٢) سورة الأحزاب / ٤٩.

(٣) المحرر ١٢/ ٨٣.

(٤) تقدمت هذه القراءة في سورة البقرة / ٢٣٦، وقد تحدث عنها أبو حيان في البحر ٢/ ٢٣١، وانظر الإتحاف / ١٥٩، ٣٥٦، والتبيان ٢/٢٦٨ - ٢٧٢، و٨/ ٣٥٠، وزاد المسير ٦/ ٤٠٢، والتيسير / ٨١، والسبعة / ٥٢٢، والنشر ٢/ ٢٢٨، والعنوان / ١٥٥، ١٧٤، وإعراب القراءات السبع وعللها ٢/ ٢٠٣، والمكرر / ١٠٤، والحجة لابن خالويه / ٢٩٠، وإرشاد المبتدى / ٢٤٤، والمبسوط / ١٤٧، والتبصرة / ٤٤٠، وحاشية الجمل ٣/ ٤٤٣، والكشف عن وجوه القراءات ١/ ٢٩٧.

وفي قوله تعالى[1] : ﴿ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ ﴾ . قال ابن عطية[2] : « وقرأ يعقوب : « ثُمَّ تفكروا » بتاء واحدة » كذا جاءت القراءة في عمل هؤلاء المحققين . والنص عندي كما يلي[3] :

« قرأ يعقوب برواية رويس ، بإدغام التاء في التاء وصلًا : « ثُمَّ تَّفكروا » ، فإن ابتدأ الفعل من غير وصل فقراءته بتاءين مظهرتين « ثُمَّ تتفكروا » ، وذلك موافقة للرسم والأصل ، وهو كقراءة الجماعة في الوقف والوصل .

وفي سورة فاطر في قوله تعالى[4] : ﴿ أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا ﴾ . قال ابن عطية[5] : « وقرأ طلحة [أَمَّنْ] بغير فاء » .

كذا جاءت القراءة بتشديد الميم ، وليست صوابًا ، بل الصواب « أَمَنْ »[6] بغير فاء ، وبتخفيف الميم .

وفي قوله تعالى : ﴿ وَعَذَابٍ ٱرْكُضْ ﴾[7] في سورة « ص » .

قال ابن عطية[8] : « وقرأ نافع وشيبة وعاصم والأعمش « عذابٍ اركض » ،

(١) سورة سبأ/ ٤٦.
(٢) المحرر ١٢/ ٢٠٠.
(٣) انظر: الإتحاف/ ٢٥، ٣٦٠، والنشر ١/ ٣٠٠، ٣٥١، وإرشاد المبتدي/ ٥٠٩، وغرائب القرآن ٢٢/ ٥٣، والتذكرة في القراءات الثمان ٢/ ٥٠٨، والمهذب ٢/ ١٥٧، والبدور الزاهرة/ ٢٦٠.
(٤) سورة فاطر/ ٨.
(٥) المحرر ١٢/ ٢١٩.
(٦) انظر: البحر ٧/ ٣٠١، والدر المصون ٥/ ٤٥٩، وروح المعاني ٢٢/ ١٧١.
(٧) سورة ص/ ٤١ ، ٤٢.
(٨) المحرر ١٢/ ٤٦٨.

بضم نون التنوين ، وقرأ عامة قراء البصرة بكسرها » .

قلتُ صواب ضبط هذه القراءة « عذابنُ اركُض » ، وليس كما أثبته هؤلاء المحققون .

وفي قوله تعالى[1] : ﴿ فَخَسَفْنَا بِهِۦ وَبِدَارِهِ ٱلْأَرْضَ ﴾ . قال ابن عطية[2] : « قراءة أهل الحجاز : « فَخَسَفْنابِهِ وبدارِهُ الأرضَ » ، برفع الهاء فيها ، كذا ! وقد ضبط الهاء في « بداره » بالضم ، وليست وحدها كذلك ، بل صواب القراءة[3] « ... بِهُ وبدارهُ الأرض » ، ويبدو أن تحريفًا طرأ على « فيها » فأوهم المحققين بأن الضم في هاء واحدة ، فقد ذكر هذا ابن خالويه عن شيبة ، ويقوّي هذا أن سيبويه ذكر أن قراءة أهل الحجاز : « ... بهو وبدارهو الأرض »[4] .

قال الأستاذ راتب النفاخ : « هكذا أثبت سيبويه هذه الآية ، وذكر أنها قراءة أهل الحجاز ؛ يحركون هاء الغائب المكسور ما قبلها بالضم ، ويصلونها بواو ...» .

وفي قوله تعالى[5] : ﴿ قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ ﴾ . قال ابن عطية[6] : « وقرأ عكرمة وابن أبي عبلة وأبو حيوة « بَدْعًا » بفتح الدال ، قال أبو الفتح : التقدير : ذا بَدْع بحذف المضاف » .

---

(١) سورة القصص / ٨١.

(٢) المحرر ١٣/ ١٥٨.

(٣) انظر إعراب القراءات السبع وعللها ١/ ٧٣، و ٢/ ١٧٩.

(٤) انظر : الكتاب ٢/ ٢٩٤، وفهرس سيبويه / ٣٧، والمقتضب ١/٣٦ ، ٣٧، ٢٦٤ ، ٢٦٥، والتبصرة والتذكرة / ٥٠٩، ومعاني الزجاج ١/ ٥٠، والمحتسب ١/ ٦٧، و٢/ ٦٢، ٢٤٩، وزاد المسير ٣/ ٤٢.

(٥) سورة الأحقاف / ٩.

(٦) المحرر ١٣/ ٣٣٩.

كذا جاء النص والصواب « بِدَعًا » كذا بكسر الباء وفتح الدال ، وهى قراءة عكرمة وأبى حيوة وابن أبى عبلة ومجاهد . وقال أبو الفتح : « التقدير : ذا بِدَع كذا بكسر ففتح .

وفي سورة الرحمن[1] : ﴿ مِنَ إِسْتَبْرَقٍ ﴾ . قال ابن عطية[2] : « وقرأ ابن محيصن « مِنَ استبرقَ » على أنه فعل ، والألف وصل » .

قلتُ : والصواب بكسر النون لالتقاء الساكنين ، « مِنِ استبرق »[3] .

وفي قوله تعالى[4] : ﴿ وَإِن تَظَاهَرَا ﴾ . قال ابن عطية[5] : « وإن تَظَاهرا : معناه تتعاونا ، فأدغمت التاء في الظاء بعد البدل » .

قلتُ : على هذا يجب أن تكون القراءة « تَظَّاهرا » ، وأصله تتظاهرا ، فأدغمت التاء الثانية في الظاء فصارت مشدّدة ، وبقيت التاء الأولى على حالها[6] .

والمسألة الأخيرة في هذه السلسلة ما جاء في سورة الجن في قوله تعالى[7] :

---

(١) الآية / ٥٤.

(٢) المحرر ١٣/ ٢١٢.

(٣) انظر: البحر ٦/ ١٢٢، والمحتسب ٢/ ٢٩، ٣٠٤، والإتحاف / ٢٨٩، غرائب القرآن ٢٧/ ٦١.

(٤) سورة التحريم / ٤.

(٥) المحرر ١٤/ ٥١٨.

(٦) انظر: البحر ٨/ ٥٦، والقرطبي ١٦/ ١٨٥، ومختصر ابن خالويه / ١٣٩، والمحتسب ٢/ ٢٦٤، والكشاف ٣/ ١١٨، والعكبري / ١١٥٤، وحاشية الشهاب ٨/ ٢٨، وحاشية الجمل ٤/ ١٢٥، وفتح القدير ٥/ ١٥٠.

(٧) الآية / ٢٨.

﴿ لِّيَعۡلَمَ أَن قَدۡ أَبۡلَغُواْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمۡ ﴾ . فقد قال ابن عطية[1] : « قرأ الجمهور « لِيَعْلَمَ » بفتح اللام ، أي لِيَعْلَم اللّٰه تعالى ، وقرأ ابن عباس رضى اللّٰه عنهما « لِيُعْلِمَ » ، بضم الياء على البناء للفاعل في « أَعْلم » . »

كذا جاءت قراءة ابن عباس على البناء للفاعل ، وهي غير الصواب ، فقد قرأ ابن عباس ، وزيد بن علي ، ورويس عن يعقوب ، وابن جبير ، وعبيد بن عمير ، والخليل ومجاهد ، : وحميد ، : « لِيُعْلَمَ »[2] ، مبنيًّا للمفعول ، وأمّا ما أثبتوه من البناء للفاعل فهو قراءة الزهري وابن أبي عبلة .

٢- عدم مقابلة القراءة على ما ورد في المراجع :

إن عدم مقابلة ما ورد في المحرر من القراءات على ما جاء في المراجع الأخرى يوقع في الخطأ في كتابتها ، فَعِلْمُ القراءات علم دقيق ، ولا يحسنه إلا من تَمَرَّس به ، وأدرك دقائقه وأصوله ، ومع هذا فلا بد من مقابلة كثير من هذه القراءات على ما ورد في المراجع الأخرى من أجل الوصول إلى الضبط الصحيح لهذه القراءات ، فقد يخدعك سياق النص ، فتتوهم من خلال الصواب فيما ضبطت ، ولكنك بعد حين تجد أنك قد جانبت الصواب فيما صنعت .

---

(١) المحرر ١٥/ ١٥١.

(٢) البحر ٨/ ٣٥٧، النشر ٢/ ٣٩٢، القرطبي ١٩/ ٣٠، فتح القدير/ ٣١٣، الإتحاف ٤٢٦، مجمع البيان ٢٩/ ٨٦، التبيان ١٠/ ١٥٧، معاني الفراء ٣/ ١٦، مختصر ابن خالويه/ ١٦٣، وما ذكره من قراءة الزهري وإبراهيم وابن أبي عبلة انفرد به ، فالمعروف عن الزهري وابن أبي عبلة : « لِيُعْلِمَ » مبينا للفاعل . الكشاف ٣/ ٢٧٩، المبسوط/ ٤٤٩، الرازي ٣/ ١٧٠، إرشاد المبتدي/ ٦٠٨، غرائب القرآن ٢٩/ ٢٦٣، زاد المسير ٨/ ٣٨٦، وروح المعاني ٢٩/ ١٢٥.

ففي قوله تعالى[1] : ﴿ ... وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْۚ ﴾ . قال ابن عطية[2] : « وقرأ إبراهيم بن أبي عبلة : « ولو شاء اللّٰه لأذْهَبَ أسماعهم وأبصارهم » .

وهذا غير الصواب المرويّ عن إبراهيم ؛ فإن قراءته[3] :

« ولو شاء اللّٰه لأذْهَبَ بأسماعهم وأبصارهم » ، على أن الباء زائدة ، والتقدير : لأذهب أسماعهم ، فقد سقطت الباء عند المحققين من قراءة إبراهيم ، وهو غير المرويّ ، وهذا مثل قوله تعالى[4] : ﴿ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِۛ ﴾ .

وفي قوله تعالى[5] : ﴿ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٢٦﴾ ﴾ .

قال ابن عطية[6] : « ... وقرأ ابن وثاب : فَأُمْتِعَهُ ، كما قرأ ابن عامر : ثم إضطرّه بكسر الهمزة على لغة قريش في قولهم : لا إخال » .

والنص كما ترى صريح وواضح ، وليت المحققين عادوا إلى مقابلة هذه القراءة

---

(١) سورة البقرة / ٢٠.

(٢) المحرر ١/ ١٩٥.

(٣) انظر : البحر ١/ ٩١، ومختصر ابن خالويه ص٣: «لذهب بأسماعهم»، والكشاف ١/ ١٧١، والقرطبي ١/ ٢٢٤.

(٤) سورة البقرة ٢/ ١٩٥.

(٥) سورة البقرة ١٢٦.

(٦) المحرر ١/ ٤٨٥.

بما ورد في المراجع الأخرى ، فقد ورد عن يحيى بن وثاب أنه قرأ[1] : « فإمْتِعُه ... إضطّرُه » ، برفعهما على الخبر وبكسر أولهما ، كذلك جاء عند الفراء وغيره ، ولم يذكر الثانية قراءة لابن عامر غير ابن عطية ، وقد رَدّه أبو حيان فهو غير منقول عنه ، وهو سبْق قلم من ابن عطية ، رحمه اللّه تعالى .

وفي قوله تعالى[2] : ﴿ وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ﴾ . قال ابن عطية[3] : « وقرأ ابن أبي عبلة وأبو حيوة وعيسى بن عمر « يُخْرِج نباتَهُ » ، بضم الياء وكسر الراء ونصب التاء » .

كذا جاء النص ، ولم نجد للمحققين تعليقًا ، والقراءة المنقولة عن هؤلاء الثلاثة هي على البناء للمفعول ، وليس كما ذكر المؤلف ، فالقراءة « يُخْرَج نباتُه »[4] بضم الياء ، وفتح الراء ، وضم التاء ، كذا وردت القراءة عن هؤلاء ، وهي رواية عن أبي جعفر . نعم هناك قراءة عن عيسى بن عمر كما أثبتوا ، ولكنها ليست قراءة أبي حَيْوَةَ ولا ابن أبي عبلة ، والمراد بالمثبتة ماذكرته لا ماذهبوا إليه .

وفي قوله تعالى[5] : ﴿ حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ ﴾ . قال ابن عطية[6] : « وقال الكسائي : في قراءة عبد اللّه : (حقيق بألّا أقول)[7]

---

(١) انظر : البحر ١/ ٣٨٤، والكشاف ١/ ٢٣٧، وإعراب النحاس ١/ ٢١٢، ومعاني الفراء ١/ ٧٨.
(٢) سورة الأعراف / ٥٨.
(٣) المحرر ٥/ ٥٤٢.
(٤) البحر ٤/ ٣١٩، والعكبري ١/ ٥٧٦، وإرشاد المبتدي/ ٣٣١، روح المعاني ٨/ ١٤٧.
(٥) سورة الأعراف / ١٠٥.
(٦) المحرر ٦/ ٢٦.
(٧) الصواب أنها قراءة أُبَيّ بن كعب ، والأعمش عن ابن مسعود .

وقال أبو عمرو: في قراءة عبد الله: (حقيق أن أقول)، وبه قرأ الأعمش».

قلتُ: ما ذكر عن رواية أبي عمرو من قراءة عبد الله غير الصواب، والصحيح من الرواية هو: «حقيق ألَا أقول»[1]، وسياق النص يقتضي هذا، والحاشية رقم (٤) تقتضي هذا.

قال أبو حيان: «بإسقاط «على»، فاحتمل أن يكون على إضمار «على» كقراءة من قرأ بها، واحتمل أن يكون على إضمار الباء كقراءة أُبَيّ».

وفي قوله تعالى[2]: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ﴾. قال ابن عطية[3]: «وفي مصحف حفصة: ولما سَكَتَ». ثم قال: «وفي مصحف أُبَيّ: ولما اشتق عن موسى الغضب».

وكلتا القراءتين غير الصواب، ولو أن المحققين رجعوا إلى البحر لأبي حيان والكشاف وغيرهما من المراجع - لوجدوا القراءة المثبتة في مصحف حفصة[4] «ولما أُسْكِت» رباعيًّا مبنيًّا للمفعول، ولوجدوا أنّ ما في مصحف أُبَيّ[5] «ولما انشقَّ». فما أثبتوه على أنه في مصحف حفصة إذن هو قراءة الجمهور.

---

(١) انظر: البحر ٤/ ٣٥، والقرطبي ٧/ ٥٦، والكشاف ١/ ٦٥٤، وحاشية الجمل ٢/ ١٧٢، والشهاب البيضاوي ٤/ ٢٠١، وفتح القدير ٢/ ٢٣١، وإعراب القراءات السبع وعللها ١/ ١٩٧، وروح المعاني ٩/ ١٩.

(٢) سورة الأعراف ٧/ ١٥٤.

(٣) المحرر ٦/ ٩٢، ٩٣.

(٤) انظر: البحر ٤/ ٣٩٨، والكشاف ١/ ٥٨٠، ومختصر ابن خالويه/ ٤٦، وروح المعاني ٩/ ٧١، وفتح القدير ٢/ ٢٥٠، وفي البحر: «قال أبو معاذ: قرأت في مصحف «أُسْكِتَ».

(٥) انظر: البحر ٤/ ٣٩٨.

وفي قوله تعالى[1] : ﴿ إِنَّهُۥ يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ﴾ . قال ابن عطية[2] : « وقرأ طلحة « يُبْدِي الخلق » ، بضم الياء وكسر الدال » ، وكذا جاءت القراءة فيه بالياء في آخر الفعل (يبدي) » .

وصواب هذه القراءة عن طلحة « يُبْدِئ »[3] من « أبدأ » بالهمز ، وقال أبو حيان : « من أبدأ رباعيًّا ، وبدأ وأبدأ بمعنى » .

وفي قوله تعالى[4] : ﴿ لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٞ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ ﴾ . قال ابن عطية[5] : « وقرأ عبد الله بن زياد على المنبر : « له المعاقيب » .

قال أبو الفتح : « هو تكسير مُعقِب » . وقال القاضي أبو محمد : « بسكون العين وكسر القاف ...، وهي قراءة أبي البرهسم » .

قلتُ : والصواب في هذه القراءة « معاقيب[6] » من غير (أل) ، وهي قراءة زياد بن أبي سفيان وعبد الله بن زياد وأُبَيّ بن كعب وإبراهيم وأبي البرهسم .

وفي قوله تعالى[7] : ﴿ أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا كَلِمَةٗ طَيِّبَةٗ كَشَجَرَةٖ

(١) سورة يونس / ٤.

(٢) المحرر ٧/ ١٠٢.

(٣) البحر ٥/ ١٢٤، والكشاف ٢/ ٦٦، والرازي ١٧/ ٣٢، ومختصر ابن خالويه / ٥٦، وانظر : التبيان للعكبري / ٦٦٥.

(٤) سورة الرعد ١٣/ ١١.

(٥) المحرر ١٣٨/٨ ، ١٣٩.

(٦) انظر : البحر ٥/ ٣٧٢، والكشاف ٢/ ١٦١، ومجمع البيان ١٣/ ١٤٨، ومختصر ابن خالويه / ٦٦، والمحتسب ١/ ٣٥٥، والقرطبي ٩/ ٢٩١، وحاشية الشهاب ٥/ ٢٢٥، وفتح القدير ٣/ ٦٩، وروح المعاني ١٣/ ١١٢.

(٧) سورة إبراهيم ٢٤.

طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ ﴾ . قال ابن عطية[1] : وقرأ أنس بن مالك : « ثابتٌ أصْلُها » كذا جاء ضبطها . وعلق المحققون في الحاشية رقم (١) قائلين : « في هذه القراءة أجريت الصفة على الشجرة لفظًا ، وإن كانت في الحقيقة للسببى » كذا !

قلتُ : إذا كان الأمر كذلك فإنه يقتضي أن يكون ضبط التاء المثناة بكسر مُنوّن تحتها ، أي « ثابتٍ أصلُها[2] » لأن الشجرة مجرورة ، فكذا نعتها ، فلِمَ جاء ضبطها بالضم ؟

وفي قوله تعالى[3] : ﴿ لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّى ﴾ . قال ابن عطية[4] : « ومن هذه الفرقة من قرأ « لكِنَّا » على حذف الهمزة وتخفيف النون » .

كذا جاء ضبط هذه القراءة ، وهو غير الصواب ، فقوله : « بحذف الهمزة » أي من « أنا » ، إذ التقدير : « لكنْ أنا هو اللّه ربّى » ، فحذف الهمزة من « أنا » ووصل النونين : الأولى مخففة كما ذكر ، والثانية الباقية من ضمير المتكلم « أنا » وكلتاهما خفيفة . وصواب القراءة على هذا « لَكِنَنَا »[5] ، كذا بفتحتين خفيفتين ، إذ ألقى على النون الأولى ، وهي الساكنة حركة الهمزة وهي الفتحة .

---

(١) المحرر ٨/ ٢٣٣.
(٢) انظر: البحر ٥/ ٤٢٢، والمحتسب ١/ ٣٦٢، والكشاف ٢/ ١٧٨، ومختصر ابن خالويه / ٦٨.
(٣) سورة الكهف ٣٨.
(٤) المحرر ٩/ ٣١٢.
(٥) انظر: البحر ٦/ ١٢٨، ومعاني الزجاج ٣/ ٨٦، والتبيان ٧/ ٤٥، وسر صناعة الإعراب ٢/ ٤٨٦، وروح المعاني ١٥/ ٢٧٨.

وذهب ابن جني إلى أنه لم يقرأ به أحد ، غير أن من حفظ حُجّةٌ على من لم يحفظ .

وفي قوله تعالى[1] : ﴿ وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُواْ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ ...﴾ . قال ابن عطية[2] : « قرأ ابن كثير وأهل مكة (شركائيَ) بياء مفتوحة » . ولم يذكر ابن عطية شيئًا في الهمز ، غير أن المحققين أثبتوا الهمزة اجتهادًا منهم .

وصواب القراءة « شركايَ[3] » ، كذا مقصورًا من غير همز وبياء مفتوحة ، وقد ذكر مثل هذا البزي عن ابن كثير في الآية / ٢٧ من سورة النحل أيضًا .

وقال ابن مجاهد : « وقال البزي عن ابن كثير « شركاي » بغير همز ، وبفتح الياء مثل هُدايَ ، وروى القواس عن ابن كثير « شركائي » مهموزة مثل حمزة » . انتهى .

ولم يُرِد ابن عطية القراءة بالهمز ؛ لأنه ذكر بعد قراءة ابن كثير هذه قراءة الجمهور « شركائي » بهمزة ، ولو أراد قراءة ابن كثير من طريق القواس لصرح بالهمز أيضا ، فتأمل !!

وفي قوله تعالى[4] : ﴿ فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴾ . قال ابن عطية[5] : « وقرأ ابن مسعود والأعمش : « لِينْقَضَّ » ، كذا جاء الضبط في « المحرّر » ، وهذا

---

(١) سورة الكهف ٥٢.
(٢) المحرر ٩/ ٣٣٤.
(٣) انظر : البحر ٦/ ٣٧، والسبعة / ٣٧١، والإتحاف /٢٧٧ ، ٢٧٨، والنشر ٢/ ٣٠٣.
(٤) سورة الكهف ٧٧.
(٥) المحرر ٩/ ٣٧٤.

اجتهاد من المحققين، وما كان ينبغي لهم ذلك، ولو رجعوا إلى محتسب ابن جني أو بحر أبي حيان وغيرهما، وتتبعوا أخبار هذه القراءة لوجدوا صواب الضبط فيها: «لِيُنْقَضَ»[1] كذا بياء مضمومة، وضاد خفيفة.

قال أبو الفتح: «معناه: قد قارب أن يُنْقَضَ، أو شارف ذلك، وهو عائد إلى معنى يكاد، وقد جاء ذلك عنهم».

وفي قوله تعالى[2]: ﴿وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوٓاْ﴾. قال ابن عطية[3]: «وروى البزي عن قنبل أنه كان يشدِّد الفاء من «تَلْقَف» كأنه أراد تتلقف فأدغم، وأنكر أبو بكر هذه القراءة».

وفي الحاشية (٢) من الصفحة نفسها: «في بعض النسخ عن ابن كثير».

قلتُ: صواب هذه القراءة أن ابن كثير كان يشدِّد هذه التاء في الوصل «ما في يمينك تَّلْقف»، هذا هو الصواب.

وأما قولهم في بعض النسخ: عن ابن كثير، فإنَّ هذه القراءة[4] هي رواية البزي

(١) انظر: البحر ٦/ ١٥٢، والمحتسب ٢/ ٣١، ٣٢، ومجمع البيان ١٥/ ١٨٨، وفتح الباري ٨/ ٣٢٢، معاني الفراء، ٢/ ١٥٦، وزاد المسير ٥/ ١٧٦، وروح المعاني ١٦/١٦ - ٧.

(٢) سورة طه ٦٩.

(٣) المحرر ١٠/ ٥٤.

(٤) انظر: البحر ٦/ ٢٦٠، والسبعة/ ٢٩٠ - ٤٢١، والمبسوط ١٥٢، ٢١٣ والتبصرة/ ٤٤٧، والإتحاف/ ١٦٤، ٢٢٨، ٣٠٥، ومجمع البيان ١٦/ ١١٩، وغرائب القرآن ١٦/ ١٢٣، والنشر ٢/ ٢٣٢، ٢٧٠، ٣٢١، والعكبري/ ٨٩٦، وحاشية الشهاب ٦/ ٢١٥، وحجة القراءات/ ٤٥٨، والعنوان/ ٧٥، ٩٧، ١٢٠، والتيسير/ ٨٣، ١٥٢، والتبيان ٧/ ١٨٨، والمكرر/ ٨٢، وزاد المسير ٣/ ٢٤٠، ٥/ ٣٠٦، وإعراب القراءات السبع وعللها ٢/ ٤٣.

وابن فليح وقنبل عن ابن كثير ، وأين هؤلاء الأعلام من مراجع هذه القراءات وأصول رواياتها ؟

ويأتي مثل هذه القراءة أيضًا في الآية /١١٧ من سورة الأعراف : ﴿ فَإِذَا هِىَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴾ .

وفي قوله تعالى[(١)] : ﴿ ... وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ ﴾ . قال ابن عطية[(٢)] : « وقرأ ابن كثير : ولا يُسْمِعُ . بالياء من تحت ، الصُّمُّ ، رفعًا » .

قلتُ : صواب القراءة « ولا يَسْمَعُ الصُّمُّ[(٣)] » ، كذا بفتح الياء من يسمع ، والصُّمُّ رفع . وهي قراءة ابن كثير وابن محيصن وعباس عن أبي عمرو وحميد وابن أبي إسحاق .

كذا تجري هذه القراءات في « المحرر » ، فكيف يدرك القارئُ المختص وغير المختص وجه الصواب ؟!

٣- الخطأ في فهم القراءة يترتب عليه خطأ في تصوُّرها ، وبُعْد عن الشكل الصحيح الذي وردت عليه هذه القراءة .

وتجد في « المحرر » من هذا شيئًا كثيرًا ، وإليك بعض النماذج :

---

(١) سورة النمل ٨٠.

(٢) المحرر ١١/ ٢٤١.

(٣) مراجع هذه القراءة عندي ٢١ مرجعًا منها : البحر ٧/ ٩٦، والإتحاف / ٣٣٩، والقرطبي ١٣/ ٢٣٢، وزاد المسير ٦/ ١٦٩، والمبسوط / ٣٣٤، والسبعة / ٤٨٦، والكشف عن وجوه القراءات ٢/ ٦٥... إلخ .

* قال تعالى[1] : ﴿ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ ﴾ . قال ابن عطية[2] : « وقرأ ابن أبي عبلة : أضا لهم . بغير همز ، وهى لغة » .

كذا جاءت هذه القراءة . والصواب « ضاءَ لهم[3] » ، وعنى بقوله : « بغير الهمز » أن الهمز في أوله غير مثبت ، وليس الهمز المراد هو ما في آخر هذه الكلمة .

وقد تقدَّم هذا على مَسْقَط حجر ، ومَلْفَت نظر في « المحرر » نفسه ، إذ قال ابن عطية في موضعٍ تقدَّم[4] : « لأنه يقال : ضاء ، وأضاء بمعنى » ، وقبله البيت :

وأنت لما وُلِدتَ أشرقت الـ ... أرضُ وضاءَت بنورك الأُفُقُ

وفي قوله تعالى[5] : ﴿ قَالُوٓاْ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ﴾ . قال ابن عطية[6] : « وقرأ حمزة : هُزْؤٌ ، بإسكان الزاي والهمز » .

كذا جاء النص في « المحرَّر » ، وعلى هذا جاء ضبط القراءة عند المحققين ، وليس بصواب ، ولا هو قريب منه ، بل أراد ابن عطية أنه[7] بإسكان الزاي ، وإثبات

(١) سورة البقرة ٢٠.
(٢) المحرر ١/ ١٩٤.
(٣) انظر: البحر المحيط ١/ ٩٠، والكشاف ١/ ١٦٩، والرازي ٢/ ٨٠.
(٤) المحرر ١/ ١٨٤.
(٥) سورة البقرة ٦٧.
(٦) المحرر ١/ ٣٤٠.
(٧) انظر: البحر ١/ ٢٥٠، المحرر ١/ ٣٤٠، الحجة لابن خالويه / ٨١، المبسوط / ١٣٠، التبصرة / ٤٢٣، الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٢٤٧، الكشاف ١/ ٢٢٠، الكافي / ٦١، العنوان / ٦٩، حاشية الشهاب ١/ ١٧٧، الإتحاف / ١٣٨، إعراب النحاس ١/ ١٨٤، معاني الأخفش ١/ ١٠٣، النشر ٢/ ٢١٥، إرشاد المبتدي / ٢٢٤، السبعة / ١٥٨، الحجة لابن خالويه / ٨١، المهذب ١/ ٥٩، التبيان ١/ ٢٩٣.

الهمز بعده وليس بإسكان الحرفين .

وكان من الواجب وضع فاصلة بعد لفظ « الزاي » لِيُعْلَم أن السكون إنما هو من نصيبه ، ويأتي لفظ الهمز بعده ليكون له حكم الإثبات ، ولا يندرج عليه الحكم السابق وهو الإسكان .

وفي قوله تعالى[1] : ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا۟ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾ . قال ابن عطية[2] : « وقرأ الحسن بن أبي الحسن وغيره « سِيل » بكسر السين وياء ، وهي لغة ، يقال : « سِلْت أسأل » ، كذا بهمز « أسأل » . والصواب أن يقال : « سلْت أسال » بألف في وسطه من غير همز . ولعل ما يؤيِّد هذا الحاشية رقم (١) التي جاء فيها : « من باب : خاف يخاف » ، أضف إلى ذلك أنها قراءة أبي السَّمَّال أيضًا مع الحسن رحمه الله تعالى .

وفي قوله تعالى[3] : ﴿وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ﴾ . قال ابن عطية[4] : « وقرأت طائفة [يَرَي] بالياء من أسفل وكسر الألف من إن ..» .

كذا جاء قيد القراءة في آخر الفعل « يَرَى » بوضع نقطتين تحت الياء الأخيرة . وليس بالصواب ، وإنما عنى المؤلف بقوله « بالياء » الياء في أول الفعل ، وهي ياء

---

(١) سورة البقرة ١٠٨.

(٢) المحرر ١/ ٤٤٤.

وانظر : البحر ١/ ٣٤٦، والقرطبي ٢/ ٧٠، والعكبري ١/ ١٠٤، وإعراب النحاس ١/ ٢٠٦، ومعاني الزجاج ١/ ١٩٢.

(٣) سورة البقرة ١٦٥.

(٤) المحرر ٢/ ٥٦.

المضارعة[1] ، وأما آخر الفعل فالألف لاغير ، وذلك لأن القراءة تأتي في الحرف الأول على غير هذا .

وفي قوله تعالى[2] : ﴿ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ ﴾ . ذكر ابن عطية[3] أن بعضهم قرأ « والصّابئون » بالهمزة .

قلتُ : هذه قراءة الجماعة ، فأين الجديد فيها حتى يعيدها ابن عطية مَعْزُوَّةً إلى بعضهم ؟ وما وجه المخالفة بين هذه القراءة والقراءة المتواترة ؟!

والحقُّ أن صواب النص ليس كذلك ، وإنما أراد ابن عطية أن يقول : « وروي عن بعض أنه قرأ : والصابُون[4] ، بغير همز » . وهي قراءة مرويّة عن نافع ، وكذا قرأها أبو جعفر وشيبة .

وفي قوله تعالى[5] : ﴿ وَإِن تَوَلَّوْاْ ﴾ . قال ابن عطية[6] : « قرأ اليماني وعيسى ابن عمر (وإن تُوَلُّوَا) بضم التاء واللام وفتح الواو . وجاء ضبط القراءة بفتح الواو

---

(١) انظر : البحر ١/ ٤٧١، والرازي ٤/ ٢٠٩، ومعاني الأخفش ١/ ١٥٤، والمبسوط/ ١٣٩، وإيضاح الوقف والإبتداء/ ٢٣٩.

(٢) سورة المائدة/ ٦٩.

(٣) انظر المحرر ٤/ ٥٢٣.

(٤) انظر : الإتحاف/ ٥٦، ٢٠٢، والسبعة/ ٢٤٧، والنشر ١/ ٣٧٩، والكشاف ١/ ٤٧٥، والعكبري ١/ ٤٥١، والمبسوط/ ١٠٥، والتبصرة والتذكرة/ ٢١٠، والكشف ١/٢٤٥ ، ٢٤٦، والمحتسب ١/ ٢١٦، فتح القدير ٢/ ١٦، والشهاب البيضاوي ٣/ ٢٦٧.

(٥) سورة هود/ ٣.

(٦) المحرر ٧/ ٢٣٧.

الأخيرة . ولم يرد هذا ابن عطية - رحمه الله - إنما أراد فتح الواو الأولى « وإِنْ تُوَلَّوا »[1] .

كذا هو الصواب ، أضف إلى ذلك أنها قراءة الأعرج وأبي رجاء وأبي مجلز مع القارِئَيْن المذكورَيْن ، وهي مضارع « وَلّى » .

وفي قوله تعالى[2] : ﴿ وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ ﴾ . قال ابن عطية[3] : « وقرأت فرقة (ابنِهِ) على إضافة الابن إلى نوح ، وهذا قول من يقول : هو ابنه لصلبه ....» .

كذا جاء قيد القراءة التي أشار ابن عطية إليها ، وهي قراءة الجماعة ، وصواب الضبط و « نادى نوح ابْنَهُ »[4] ، بفتح النون وهاء مرفوعة . لكن لقد خدعهم لفظ « إضافة » ، فحسبوا أن الكسر هو علامة الإضافة ، وما محل « ابن » المكسور هنا من الإعراب على هذا الكسر !

بل المرادُ بالإضافة هنا إضافة « ابن » إلى ضمير نوح ، وهو « الهاء » في « ابنه » فذهب المحققون عن هذا بعيدا .

وذكر بعده قراءة ابن عباس : « ابنهُ »[5] ، وضبطت الهاء بالضم ، مع أن صريح

---

(١) انظر : البحر ٥/ ٢٠١، والكشاف ٢/ ٩٠، ومختصر ابن خالويه / ٥٩، وحاشية الشهاب ٥/ ٧٠، وزاد المسير ٤/ ٦٧، وروح المعاني ١١/ ٢٠٨.

(٢) سورة هود / ٤٢.

(٣) المحرر ٧/ ٩٩.

(٤) انظر : البحر ٥/ ٢٢٦، وحاشية الشهاب ٥/ ٩٩، والمحرر ٧/ ٣٠١، وروح المعاني ١٢/ ٥٩.

(٥) انظر : البحر ٥/ ٢٢٦، وهي فيه مُحَرَّفة «أنه» كذا ، والمحتسب ١/ ٣٢٢، وانظر ص ٢٤٤، والعكبري ٢/ ٦٩٩، وحاشية الشهاب ٥/ ٩٩، ومجمع البيان ١٢/ ١٥١: «ابن عباس في الوقف كذا» !! وروح المعاني ١٢/ ٥٨.

النص عند ابن عطية بسكون الهاء على لغة أزد السراة ، فتأمل !

وفي قوله تعالى[1] : ﴿ وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِۖ ﴾ . ثلاث مسائل :

- قال ابن عطية في الأولى[2] : « وفي مصحف ابن مسعود : وقرّعت الأبواب ، وكذلك رويت عن الحسن » .

قلتُ : صواب هذه القراءة « وتَرَّعَت الأبواب » بتاء مثناة من فوق مفتوحة ، والذي في اللسان والتاج[3] : « وروى الأزهري بسنده عن حماد بن سلمة أنه قال : قرأتُ في مصحف أُبَيّ بن كعب : « وتَرَّعَتِ الأبواب » ، قال : هو في معنى غَلّقَتِ الأبواب » .

وقال الزبيدي بعد هذا النص : « قلتُ : وهي أيضًا قراءة أنس رضى الله عنه ، وقراءة أبي صالح كما في العُباب » .

والتُّرعة : الباب ، وفتح تُرْعَة الدار : أي بابها ، وهو مجاز ، وبه فُسِّر حديث : « إنّ منبري هذا على تُرْعَةٍ من تُرَع الجنة » كأنه قال : على باب من أبواب الجنة ، وتَرَّع الباب تتريعًا أي أغلقه .

تأمل بعد هذا العرض القراءة المروية والقراءة التي أُثبتت ، وفَرِّق ما بينهما .

---

(١) سورة يوسف ٢٣.

(٢) انظر : المحرر ٧/ ٤٧٢.

(٣) انظر : اللسان والتاج (ت ر ع) ، وانظر التهذيب (ت ر ع) ، وانظر التكملة للصاغاني .

- **وفي الآية نفسها مسألة ثانية ، فقد قال ابن عطية**[1] :

وقرأ الحلواني عن هشام « هِئِتَ » ، بكسر الهاء والهمزة وفتح التاء » .

قلتُ : قرأ ابن عامر والحلواني عن هشام وابن مسعود في رواية ، وقالون والوليد ابن مسلم عن نافع « هِئْتَ »[2] بكسر الهاء ، ثم همز ساكن ، ثم تاء مفتوحة ، وليس كما أثبت المحققون ؛ إذ لم يرد في قراءة هشام كسر الهمز ، وما أراد هذا ابن عطية رحمه الله ، وقوله : كسر الهاء والهمزة ، هو الذي خدع فنسقوا الهمز على الهاء المكسورة ، مع أنه أراد من حديثه هذا إثبات الهمز بعد هاء مكسورة .

- **والمسألة الثالثة في الآية نفسها في قوله تعالى** : ﴿ قُدَّ مِن دُبُرٍ ﴾ . جاء نص ابن عطية[3] : « وقرأت فرقة : « فلما رأى قميصه قُطَّ من دُبُرٍ » ، ثم تعليق للمحققين في الحاشية رقم (٣) جاء فيه : « جاء في بعض النسخ « عُطَّ » بالعين المهملة ، وآثرنا التي نقلها أبو حيان في البحر عن ابن عطية ، مع العلم بأن « عُطّ » في اللغة معناها قُدَّ

---

(١) المحرر ٧/ ٤٧٥.

(٢) البحر ٥/ ٢٩٤، الرازي ١٨/ ١١٦، غرائب القرآن ١٢/ ٩٣، فتح القدير ٣/ ١٧، مشكل إعراب القرآن ١/ ٤٢٦، القرطبي ٩/ ١٦٣، التيسير / ١٢٨، النشر ٢/ ٢٩٣، المكرر / ٦٠، حجة القراءات / ٣٥٨، إعراب النحاس ٢/ ١٣٣، الكافي /١١٢ ، ١١٣، فتح الباري ٨/ ١٧٥، الإتحاف / ٢٩٣، العكبري ٢/ ٧٢٨، الكشف عن وجوه القراءات ٢/ ٨، التبيان ٦/ ١١٨، العنوان / ١١٠، شرح الشاطبية / ٢٢٥، السبعة / ٣٤٧، حاشية الجمل ٢/ ٤٤٥، حاشية الشهاب ٥/ ١٦٧، ١٦٨: « .. فلا وجه لإنكار الفارسي هذه القراءة مع ثبوتها وظهور وجهها » ، المحرر ٧/ ٤٧٥، روح المعاني ١٢/ ٢١١، زاد المسير ٤/ ٢٠١، ٢٠٢، مغني اللبيب / ٢٩٣، التذكرة في القراءات الثمان ٢/ ٣٧٩. التاج / (هـ ي ت) ، (هـ ي أ) ، المحكم (هـ ي أ) .

(٣) المحرر ٧/ ٤٨٦.

أو شُقَّ ، يقال : عَطَّ الثوبَ عطًا شقه طولًا وعَرْضًا » كذا !!

قلت : قال المفضَّل بن حرب : رأيت في مصحف « عُطَّ من دُبُرٍ »[(١)] أي : شُقَّ ، قال الزبيدي : « ونقله الليث ، قال الصاغاني : ولم أعلم أحدًا من أهل الشواذ قرأ بها » ، ويغلب على ظني أن القراءة في البحر مُحَرَّفة ، وأن عليهم أن يثبتوا ما جاء في نُسَخ المحرر ، ويؤيّد صوابه ما جاء في القرطبي والتاج ، ورواية الصاغاني .

والغريب في الأمر أن تثبت رواية البحر ، وأن تهمل رواية نُسَخ المحرر .

ففي قوله تعالى[(٢)] : ﴿ فَٱجْعَلْ أَفْئِدَةً ﴾ . قال ابن عطية[(٣)] : « وقرأ ابن عامر بخلاف عنه : فاجعل أفيدة ، بياء بعد الهمزة » كذا أثبتت القراءة .

قلت : الصواب « أفئيدة »[(٤)] ، أي بياء بعد الهمزة الثانية وهي في وسط الكلمة ، لا على ما توهَّمَهُ المحققون من إثبات الياء بعد الهمزة الأولى وحذف الثانية ، وهذه القراءة هي رواية هشام عن ابن عامر من طريق الحلواني ، وأما الوجه الثاني مما رواه الحلواني عن ابن عامر من طريق الداجوني فهو كقراءة الجماعة .

وفي قوله تعالى[(٥)] : ﴿ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ . قال ابن عطية[(٦)] : « وقرأت فرقة

---

(١) انظر : القرطبي ٩/ ١٧١، والتاج / (ع ط ط) .
(٢) سورة إبراهيم ٣٧.
(٣) المحرر ٨/ ٢٥٤.
(٤) انظر : البحر ٥/ ٤٣٢، والتيسير/ ١٣٥، والنشر ٢/ ٣٠٠، ومختصر ابن خالويه/٦٨ ، ٦٩، والإتحاف / ٢٧٣، وشرح الشاطبية/ ٢٣١، والمكرر/ ٦٧، وحاشية الشهاب ٥/ ٢٧٢، وإعراب القراءات السبع وعللها ١/ ٣٣٦.
(٥) سورة طه/ ١٣١.
(٦) المحرر ١٠/ ١١٦.

[زَهْرَهْ] بالهاء مسكنة » ، كذا ضُبط اللفظ بهاء ساكنة في آخر هذه الكلمة . ولم يُرِدْ هذا ابن عطية ، إنما أراد سكون الهاء[1] الوسط ؛ لأنها قرئت بالفتح أيضًا « زَهَرة » ، وهي قراءة عدد من القراء .

وفي قوله تعالى[2] : ﴿ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ﴾ . قال ابن عطية[3] : « قال أبو حاتم : وقرئ (أدنى الأرض) » . وعلق المحققون في الحاشية رقم (٢) : « هكذا في الأصول بدون ضبط ، ولم نجد ضبطًا لها في كتب القراءات والتفسير ، وإن كان أبو حيان قد ذكر في البحر أنها قراءة الكلبي » كذا !!

قلتُ : صواب هذه القراءة « أداني الأرض » جمع « أدنى » هذه واحدة . والثانية : أنها قراءة الكلبي وأُبَيّ بن كعب والضحاك وأبي رجاء وابن السميفع اليماني . والثالثة : تعليق المحققين بأنهم لم يجدوا لها ضبطًا في كتب القراءات[4] » .

٤- التساهل في ضبط القراءة بحركات لا بُدّ منها :

لم يلتزم المحققون نمطًا واحدًا في الضبط ، فإنهم كانوا يضبطون بعض اللفظ ، ويصرفون النظر عن بعضه الآخر ، ومثل هذا الإهمال يوقع القارئَ في الاضطراب ،

(١) انظر في هذه القراءة : البحر ٦/ ٢٩١، ومعاني الزجاج ٣/ ٣٨٠، ومختصر ابن خالويه / ٩٠، والرازي ٢٢/ ١٣٦، والإتحاف / ٣٠٨، وغرائب القرآن ١٦/ ١٦٢، والتبيان ٧/ ٢٢٤، ومجمع البيان ١٦/ ١٥٦، والكشاف ٢/ ٣١٩، وزاد المسير ٥/ ٣٣٥، والنشر ٢/ ٣٢٢، والقرطبي ١١/ ٢٦٢، وإعراب النحاس ٢/ ٣٦٢.

(٢) سورة الروم / ٣.

(٣) المحرر ١١/ ٤٢٣.

(٤) انظر على سبيل المثال : البحر ٧/ ١٦٢، وقد جاءت مُحَرَّفة « أَدْنى » ، وفي البحر تحريف وتصحيف كثير . وانظر : الكشاف ٢/ ٥٠٢، وزاد المسير ٦/ ٢٨٨، ومختصر ابن خالويه / ١١٦، وروح المعاني ٢١/ ٧.

فلا يستطيع معرفة الصورة الصحيحة للقراءة، وما هكذا تُوْرَدُ الإبلُ، وهذه المجموعة من الأمثلة توضح ذلك:

* في الآية/ ٢٤٠ من سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم﴾. قال ابن عطية[1]: «قال الطبري: قال بعض النحاة: المعنى كتبت عليهم وصية، قال: وكذلك هي قراءة عبد الله بن مسعود» اهـ. وترك لفظ «كتبت» من غير ضبط، يحتمل البناء للفاعل: كَتَبْتُ عليهم وصيةً، وهذا ليس المراد، بل المقصود «كُتِبَتْ»[2] على البناء للمفعول، ووصيةٌ: بالرفع نائب عن الفاعل. وهذا ما أراده المصنّف، فانظر ما تركه المحققون من غير ضبط، بحيث يحتمل لفظا أو غيره.

قال الطبري: «وقرأ آخرون: وصيةٌ لأزواجهم، برفع الوصية، ثم اختلف أهل العربية في وجه رفع الوصية، فقال بعضهم: رُفِعَت بمعنى كُتِبَتْ عليهم الوصيةُ، واعتلَّ في ذلك بأنها كذلك[3] في قراءة عبد الله، فتأويل الكلام على ما قاله هذا القائل: والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجًا كُتِبَتْ عليهم وصيةٌ لأزواجهم، ثم ترك ذكر كُتِبَتْ، ورفعت الوصية بذلك المعنى وإن كان متروكًا ذكره».

* وفي سورة الفاتحة في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[4].

---

(١) المحرر ٢/ ٣٣٩، وانظر الطبري ٢/ ٣٥٩.
(٢) انظر البحر ٢/ ٢٤٥، والقرطبي ٢/ ٢٢٧.
وقراءة عبد الله بن مسعود «كُتِبَ عليهم وصيةٌ» من غير تاء تأنيث وعنه قراءات أخر.
(٣) أي بالرفع «وصيةٌ».
(٤) الفاتحة ٥.

قال ابن عطية[1] : « وقرأ أبو السوّار الغنوي : « هياك نعبُد وهَيَاك نستعين » بالهاء وهي لغة » .

كذا جاءت القراءة ، أما الأولى فلا ضبط بحركةٍ للياء ، وأما الثانية فقد ضُبطت الياء بالفتح ، والصواب في الحالتين بتشديد الياء : هَيَّاك[2] ، ويبدو أنه غلب على ظن المحققين أن المؤلف أراد بتخفيف الياء ؛ إذ كان يتحدث من قبل عن قراءة عمرو بن فائد « إِيَاكَ » بكسر الهمزة وتخفيف الياء ، فتوهموا أن آخر النص مردودٌ على أوله ، وجارٍ على قياسه ونَسَقِهِ .

* ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾ [آل عمران : ٨] . قال ابن عطية[3] : « وقرأ أبو واقد والجراح « لاتزغ قلوبنا » ، بإسناد الفعل إلى القلوب » .

كذا جاءت القراءة من غير ضبط وصحة ضبطها : « لا تَزِغْ قلوبُنا »[4] ، بفتح التاء وكسر الزاي وضم الباء ، وكيف يستطيع غالب القراء من خلق الله تعالى

(١) المحرر ١/ ١١٤.

(٢) انظر القراءة في : البحر ١/ ٢٣، والإبانة / ١٤٠، ومختصر ابن خالويه / ١، وشرح المفصل ١٠/ ٤٢، ١٠٢، والقرطبي ١/ ١٤٦، وزاد المسير ١/ ٢٢، وسر صناعة الإعراب / ٢٥٥، وهمع الهوامع ١/ ٢١٣، وشرح اللمع ١/ ٦٦.

(٣) المحرر ٣/ ٣٠.

(٤) انظر القراءة في : البحر ٢/ ٣٨٦، والكشاف ١/ ٣١١، ومختصر ابن خالويه / ١٩، والعكبري ١/ ٣٨، وفي المحتسب ١/١٥٤ «أبو واقد الجراح» ، وفي ١/٢٠٥ و ٢٠٩ «أبو واقد والجراح» زاد المسير ١/ ٣٥٤. وفي القرطبي ٤/٢٠ «لا تَزِغْ قلوبَنا» كذا ضبط بفتح الباء ، وهو خطأ من المحقق ! وله مثلها في مواضع كثيرة .

إدراك مارمى إليه ابن عطية ؟ وهل يكفيهم ما ذكره من قوله : بإسناد الفعل إلى القلوب ؟! .

* ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى : ﴿ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا ﴾ [آل عمران : ٩١] . قال ابن عطية[١] : « وقرأ أبو جعفر بن القعقاع « مل » دون همزة ، ورويت عن نافع .

وقد ترك الضبط في اللفظ ، وصورته « مِلُ »[٢] كذا بكسر الميم من أوله على ما كان ، وحذف الهمزة ، وإلقاء حركتها وهي الضمة على اللام التي كانت ساكنة من قبل .

وهي قراءة نافع وأبي السمال وأبي جعفر من طريق النهرواني وابن وردان وورش من طريق الأصبهاني ، وهي رواية عن ابن كثير .

* وفي قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ﴾ [آل عمران : ١٠٦] . قال ابن عطية[٣] : « وقرأ الزهري : « تبياض وجوه وتسواد وجوه » بألف ، وهي لغة » . كذا جاءت القراءة من غير ضبط لحركة التاء في اللفظين ، وهي بالفتح فيهما[٤] .

---

(١) المحرر ٣/ ٢١٠.

(٢) انظر القراءة في : البحر ٢/ ٥٢٠، والإتحاف / ١٨٧، وإرشاد المبتدي / ٢٦٧، وغرائب القرآن ٣/ ٢٣٦، والمبسوط / ١٠٩، والكشاف ١/ ٣٣٥، وإعراب القراءات السبع وعللها ١/ ٥٧.

(٣) المحرر ٣/ ٢٥٩.

(٤) انظر القراءة في : البحر ٣/ ٢٢، والكشاف ١/ ٣٤١، والقرطبي ٤/ ٦٧، ومختصر ابن خالويه / ٢٢، وإعراب النحاس ١/ ٣٥٦، والعكبري ١/ ٢٨٤، ومعاني الزجاج ١/ ٤٥٤، وزاد المسير ١/ ٤٣٥.

* وفي قوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ﴾ [النساء : ٧٩] . قال ابن عطية[١] : « ورُوي أن أُبيًا وابن مسعود قرآ : وأنا قدرتها عليك » .

كذا جاءت القراءة من غير ضبط لحركة الدال في الفعل ، وصحته : قدَّرتها[٢] .

كذا بدال مضعَّفة مفتوحة ، فلا يجوز إهمال هذا الضبط في موضع الحاجة إلى البيان .

* وفي قوله تعالى ﴿ ثَانِيَ اثْنَيْنِ ﴾ [التوبة : ٤٠] . قال ابن عطية[٣] : « وقرأت فرقة « ثانيْ اثنين » بسكون الياء من « ثاني » ، وقال أبو الفتح : حكاها أبو عمرو بن العلاء ، ووجهه أنه سكن الياء تشبيها لها بالألف . قال القاضي أبو محمد رحمه اللّه : فهذه كقراءة : « ما بقي من الربا ...» .

كذا ولم تضبط الياء الثانية في « بقي » ولم يذكر المؤلف قارئها ، وكان على المحققين أن يذكروا الأمرين ، ولكنهم في الحاشية (٢) مازادوا على أن ذكروا نص الآية كاملًا .

هذا والقراءة بسكون الياء[٤] أحد وجهين مرويين عن الحسن .

---

(١) المحرر ٤/ ١٤٢.
(٢) انظر : البحر ٣/ ٣٠١.
(٣) المحرر ٣/ ٤٩٨.
(٤) الوجهان : ما بقيْ ، والثاني : ما بقَى ، الآية /٢٧٨ من سورة البقرة ، وانظر القراءة الأولى في : البحر ٢/ ٣٣٧، والمحتسب ١/ ١٤١، والقرطبي ٣/ ٣٧٠، ٨/ ١٤٤، والكشاف ١/ ٣٠٣، والعكبري ١/ ٢٢٤، ومختصر ابن خالويه / ١٧، وحاشية الشهاب ٦/ ٢٧٠، وإعراب القراءات السبع وعللها ٢/ ٦٦، وانظر : المحرر ٢/٤٩١ فقد جاءت القراءة مقيدة بالسكون فيه .

* وفي قوله تعالى : ﴿ فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا ﴾ [مريم : ١٧] . قال ابن عطية[١] : « قال النقاش : ومن قرأ « روحَنَّا » بتشديد النون ، جعله اسم ملك من الملائكة » .

كذا جاء الضبط فيه ، وهو ناقص ، وتمامه : رُوحَنَّا[٢] » كذا بضم فسكون في أوله ، والذي يقتضي هذا التقييد أنه قرئ بفتح الراء المهملة « رَوْحَنَا » وتخفيف النون ، وبالضم والتخفيف ، وما يدرينا أيّ القراءتين يكون منها مشدد النون ، أهي قراءة الفتح أو الضم ؟

وفي قوله تعالى : ﴿ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ﴾ [الشعراء : ١٢٩] . قال ابن عطية : « ورُوي عن أُبَيّ : (كأنكم تخلدون) » .

كذا جاءت القراءة من غير ضبط بحركات لحروف هذا الفعل ، مع أن هذه القراءة جاءت مع قراءات أُخَر ، ومنها قراءة ثانية له مع علقمة « تُخَلَّدون » كذا بضم التاء وفتح الخاء وفتح اللام وشدّها .

وضبط هذه القراءة « تَخْلُدُون[٣] » كقراءة الجماعة ، وإنما خالف أُبَيّ في قراءته بـ « كأنكم » في موضع « لعلكم » .

هذا ، والحديث عن مثل هذه المواضع يطول ، فهي كثيرة .

---

(١) المحرر ٩/ ٤٤٢.
(٢) انظر : البحر ٦/ ١٨٠، وروح المعاني ١٦/ ٧٥.
(٣) انظر : البحر ٧/ ٣٢، والرازي ٢٤/ ١٥٧، والكشاف ٢/ ٤٣١، وحاشية الجمل ٣/ ٢٨٧، وروح المعاني ١٩/ ١١٠، وانظر المحرر ١١/ ١٣٦.

٥- عدم الإشارة إلى مواضع الآيات بعد سردها في المتن :

فالمؤلف قد يذكر آياتٍ في غير مواضعها ، مستشهدًا بها لمسألة هو قائم ببيانها ، فلا نجد إشارة إلى رقم الآية ولا السورة التي وردت فيها ، والقارئ بحاجة إلى أن يربط ما هو فيه بما تقدَّم ليدرك هدف المصنّف ، والعلَّة الجامعة بين الآيتين في كُلٍّ من الموضعين ، وهذا من أول مهمات المحقّق ، وهي غير قليلة ، ولكنك تجد هذافي هذا الكتاب محققًا في مواضع ، وهو - مع هذا - مُهْمَلٌ في مواضع كثيرة .

* من ذلك ما جاء في المحرر[1] فقد ذكر ابن عطية القراءة في « فيه » في الآية الثانية من سورة البقرة ، وهي بضم الهاء على الأصل ثم قال : « وكذلك إليهُ وعليهُ وبهُ ، ونصلهُ ونُوَلِّهُ » .

ولم أجد إشارة إلى موضع هذه الآيات ، وإذا كان للمحققين عذرهم في صرف النظر عن الإحالة في الحروف الثلاثة الأولى فلا عذر لهم في عدم بيان موضع الفعلين الأخيرين[2] .

* وفي موضع آخر قال ابن عطية[3] : « وإذا كان سكون الهمزة علامة للجزم لم يترك همزها مثل « ننسأْها » و« هيِّئْ لها » [كذا] وما أشبهه » .

ولم يذكر المحققون موضع الآيتين[4] في الحاشية ، أَضِفْ إلى ذلك أن

(١) المحرر ١/ ١٤٣.

(٢) بعض آية ١١٥ من سورة النساء.

(٣) المحرر ١/ ١٤٥.

(٤) قوله : « ننسأْها » : من الآية ١٠٦ من سورة البقرة ، وقوله : « هَيِّئْ » من الآية ١٠ من سورة الكهف .

« نَنْسأْها » بسكون الهمز قراءة من القراءات المنقولة ، وهي عن عمر وابن عباس والنخغي وعطاء ومجاهد وعبيد بن عمير وأُبَيّ بن كعب وابن محيصن واليزيدي وهى قراءة ابن كثير وأبي عمرو . وقراءة الجماعة « نُنْسِها » وهي لبقية السبعة وعدد من القراء .

* وفي لفظ « وقودها » في الآية /٢٤ من سورة البقرة تحدث ابن عطية[(١)] عن هذا اللفظ والقراءة فيه ، ثم قال : « إلا أن طلحة استثنى الحرف الذي في البروج » أي قرأ طلحة في القرآن بضم الواو ، وأما حرف سورة البروج فبقي مع الجماعة على فتحه ، ولم أجد إشارة إلى الآية ، وهي قوله تعالى : ﴿ ٱلنَّارِ ذَاتِ ٱلْوَقُودِ ﴾ ، وهي الآية /٥ من سورة البروج .

وفي قوله تعالى : ﴿ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً ﴾ [البقرة : ٢٦] . تحدث ابن عطية[(٢)] عن قراءة الضم في « بعوضة » ، ثم قال : « ومثله قراءة بعضهم : ﴿ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ ﴾ أي : على الذي هو أَحْسَنُ » ، ولم أجد إشارة إلى الآية ، ولا للقُرّاء ، والآية هي /١٥٤ من سورة الأنعام ، وهي قراءة يحيى بن يعمر وابن أبي إسحاق والحسن والأعمش والسّلمي وأبي رزين . ولقد ذكرها ابن عطية[(٣)] في موضعها من هذه السورة ، وذكرها لقارئين هما يحيى بن يعمر وابن أبي إسحاق .

* وفي الآية /١٨٩ من سورة البقرة في قوله تعالى : ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ

(١) المحرر ١/ ٢٠٤.
(٢) المحرر ١/ ٢١٥.
(٣) المحرر ٥/ ٤٠٢.

﴿ٱتَّقَىٰ﴾ ، وقال ابن عطية[1] : « وقد تقدَّم القول على « مَن » في قوله : مَن آمن بالله » .

ولم أجد إشارة إلى الآية المتقدِّمة ، وقد أراد المؤلف بحديثه هذا الآية /١٧٧ من هذه السورة في قوله تعالى : ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ ، قال ابن عطية[2] : « قرأ قوم : ولكنَّ البرَّ ، بشدّ النون ونصب البر ، وقرأ الجمهور ولكنِ البرُّ ، والتقدير : ولكنِ البِرُّ برُّ مَنْ ، وقيل التقدير : ولكنْ ذو البِرِّ مَن ....» . وبالإضافة إلى عدم بيان هذا الموضع السابق لم أجد تعليقًا على قول ابن عطية : وقرأ الجمهور « ولكن البِرُّ » ، فهي ليست قراءة الجمهور[3] ، أضف إلى ذلك أن تقديره الذي قَدّره في حاله تخفيف « لكن » ، هو نفسه التقدير في حالة تشديدها .

* وفي الآية /٢٦٥ من سورة البقرة تحدث ابن عطية[4] عن « أكلها » في قوله تعالى : ﴿فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا﴾ ، وذكر خلاف أبي عمرو فيما أضيف إلى مذكر أو أضيف إلى مكنيّ مثل « أُكل خمط » ، وذكر أن أبا عمرو ثقَّل ، ولم أجد إشارة إلى موضع الآية الثانية ، وهي الآية /١٦ من سورة سبأ ، ومثل هذا كثير ، وانظر المواضع التالية :

الجزء الثالث : ١٢٨، ١٧٧، ١٧٨، ٥٤٤.

---

(١) المحرر ٢/ ١٣٨.

(٢) المحرر ٢/ ٧٩.

(٣) قراءة الجمهور « ولكنَّ البرَّ » بتشديد النون ونصب البِرّ، وأما الثانية على التخفيف فهي قراءة نافع وابن عامر والحسن والذماري وشريح .

(٤) المحرر ٢/ ٤٤١، والآية/٢٦٥ من سورة البقرة .

الجزء الرابع : ٢٢٧، ٥١٤ .

الجزء السادس : ٤٣، ٥٨، ٦٤.

الجزء الثامن : ٢٥٨.

الجزء التاسع : ٣٠٨.

الجزء الحادي عشر : ٩.

الجزء الثاني عشر : ١٩٥، ٣١١.

الجزء الرابع عشر : ٢٢٥.

ولقد اخترتُ مما أشرتُ إليه نماذج ، والمتروكُ أكثر من هذا بكثير .

٦- الخطأ في ضبط الأعلام :

من ذلك قولهم[(١)] : ابن أبزي ، كذا جاء قيده بالياء ، والصواب بالألف ، وهو عبد الرحمن بن أبزَى[(٢)] تابعي كوفي ، روى عن أُبَيّ بن كعب ، وروى عنه ابنه سعيد بن عبد الرحمن .

وقولهم[(٣)] : الربيع بن خيتم ، كذا بالتاء ، وصوابه بالثاء المثلثة ، والثاء مقدَّمة على الياء [خُثَيْم] ، وهو على وزن زُبَير .

---

(١) المحرر ١/ ٤١٧.

(٢) انظر التاج / بزا ، وتراجم القراء .

(٣) المحرر ٢/ ٤٧٥.

وقول ابن عطية[1] : « وروى حميد بن عبد الرحمن عن أهل مكة » .

قلتُ الصواب : محمد بن عبد الرحمن النيسابوري ويعرف ب « مَتّ » .

وفي موضع آخر[2] : « وقرأ أبو عبد اللّٰه : بل يداه بَسْطتان » .

قلتُ : الصواب : قرأ عبد اللّٰه ، فهي قراءة مروية عن ابن مسعود .

وقال فى موضع آخر[3] : وقرأ أُبَيّ بن وكيع ...» .

قلت : ما سمعت بقارئ بهذا الاسم !

وفي موضع آخر قال[4] : « وقرأ عاصم في رواية أبي بكر رضى اللّٰه عنه » كذا !

لقد حسبوا أن أبا بكر هو الخليفة ، وليس كذلك بل هو شعبة ، راوي القراءة عن عاصم ، وهو الراوية الثاني عنه بعد حفص .

وإذا كانت سَبْقَ قلم من ابن عطية رحمه اللّٰه أو من النساخ فإنه كان على المحققين حذفها ، والإشارة إليها في الحاشية ، ولستُ هنا أذهب إلى أن أبا بكر الراوية ليس أهلًا للرضا عنه ، لكن لم تجر عادة المتقدّمين ولا المصنف على هذا إلا لمن كان من الصحابة أو من كان في منزلتهم .

وقال في موضع آخر[5] : « وقرأ أبو حيوة وأبو إبراهيم ...» وصوابه : وإبراهيم ، يعني ابن أبي عبلة .

---

(١) المحرر ٢/ ٥٠٨.

(٢) المحرر ٤/ ٥١٥.

(٣) المحرر ٥/ ١٥٨.

(٤) المحرر ٥/ ٢٢٨.

(٥) المحرر ٥/ ٥٠٢.

وقال[1] : وروى كروم عن نافع .

وصوابه : كَرْدَم عن نافع ، كذا بالدال المهملة وليس بالواو .

وكثيرًا ما يأتي[2] : « أبو البرهشم » كذا بالشين !، وصوابه بالسين المهملة « أبو البرهسم » .

وقال[3] : وقرأ عمر بن الخطاب ... ويعقوب بن طلحة ..» ، والصواب : يعقوب وطلحة .

وقال[4] : وقرأ عبد الله بن قُسَيْط المكي ، والصواب « قُسْط » .

وقال في « رُسُلنا »[5] « وخَفَّفَ السين الحسن وابن أبي الحسن » .

قلتُ : هذا كلام من لم يتمرَّس بأسلوب ابن عطية ، وصوابه : الحسن بن أبي الحسن البصري ، فهما قارئ واحد ، ودَأَبَ ابن عطية على ذكر هذا الاسم كذلك .

وفي قوله تعالى : ﴿ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾ . ذكر ابن عطية قراءة ابن عباس ﴿ حَضَبُ جَهَنَّمَ ﴾ ، ثم قال : وسكنها كثير غيره .

قلتُ : الصواب وسكّنها كُثير عَزَّة ، المعروف .

(١) المحرر ٦/ ٣٠.
(٢) المحرر ٦/ ٥٤.
(٣) المحرر ٧/ ١٢.
(٤) المحرر ٧/ ٨٩.
(٥) المحرر ٧/ ١٢٤.

٧- (تعليقات المحققين) :

من ذلك ما جاء الحديث عن آية سورة الروم : ﴿الٓمٓ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ﴾[1] ، قال ابن عطية[1] : « قال أبو حاتم : وقرئ : أَدْنى الأرض » وجاء التعليق في الحاشية (٢) على هذه القراءة : « هكذا في الأصول بدون ضبط ، ولم نجد لها ضبطًا في كتب القراءات والتفسير ، وإن كان أبو حيان قد ذكر أنها قراءة الكلبي » .

قلتُ : قد صححتُ هذه القراءة من قبل وهي « أداني الأرض » ، وأشرتُ إلى أنها مُحَرَّفة في البحر .

وفي زاد المسير[2] والكشاف ، ومختصر ابن خالويه ، وروح المعاني ، الضبط الصحيح للقراءة ، وأنها قراءة الكلبي ، وأُبَيّ بن كعب وأبي رجاء والضحاك وابن السميفع .

وفي الآية / ٢٠ من سورة الأحزاب ، قال ابن عطية[3] : « قال الجحدري في الإمام : يتساءلون » وفي الحاشية (٤) « هكذا في الأصل ، ولعلها : وقرأ ...» .

قلتُ : لو رجعوا إلى نص القرطبي لوجدوا قراءة يعقوب برواية رويس « يتساءلون عن أنبائكم » ولو قابلوا هذا بذاك لاستأنسوا برواية الجحدري ، ولما

---

(١) سورة الروم ١ - ٣ .
(٢) المحرر ١١/ ٤٢٣.
(٣) زاد المسير ٦/ ٢٨٨، ومختصر ابن خالويه/ ١١٦، والكشاف ٢/ ٥٠٢، وروح المعاني ٢١/ ١٧، وانظر البحر ٧/ ١٦٢.
(٤) المحرر ٢/ ٣٦، وانظر القرطبي ١٤/ ٥٥.

ساقوا ذلك مساق الرجاء والتوقع .

وفي قوله تعالى في الآية / ٣٠ من سورة « فُصّلَت » ﴿أَلَّا تَخَافُوا۟ وَلَا تَحۡزَنُوا۟﴾ في قراءة[1] ابن مسعود رضي اللّٰه عنه : « تتنزّل عليهم الملائكة لا تخافوا » ، بإسقاط الألف ، بمعنى : « يقولون : لا تخافوا .

وفي الحاشية رقم (١) : « وفي بعض النسخ بإسقاط أن » .

قلتُ : تأمّل معي النص الثابت في متن ابن عطية ، تدرك أن ما وضع في الحاشية هو الصواب ، وسياق الكلام يقتضي ذلك ، إذ لا ألف هنا ، وإنما هما « أَنْ » و « لا » أدغمت النون في اللام ، وعند الحذف تسقط « أَنْ » وليس الألف وحدها . وجاء النص عند أبي حيان[2] : « وفي قراءة عبد اللّٰه : لا تخافوا ، بإسقاط أَنْ ، أي : تتنزل عليهم الملائكة قائلين : لا تخافوا ولا تحزنوا » .

وفي سورة الزخرف الآية / ٥٠ جاء قراءة ابن عامر « يأَيُّهُ » بهاء مضمومة ، وفي الحاشية (١) جاء التعليق التالي :

« عِلَّتُها أن الهاء خلُطت بما قبلها ، وألزمت ضم الهاء ، والياء مضمومة وجوبًا لأنها منادى مفرد ، وأنشد الفراء على ذلك :

يأيُّه القلب اللجوج النَّفْسِ أَفِقْ على البِيضِ الحِسانِ اللُّعْسِ

فقد ضم الهاء حملًا على ضم الياء .

---

(١) المحرر ١٣/ ١١١.

(٢) البحر ٧/ ٤٩٦.

قلتُ : أكان يضير المحققين أن يذكروا أن هذا التعليق على هذه القراءة مُنْتَزَع من تفسير القرطبي ، ولم يُخْرَم منه حرف ؟!

وفي قوله تعالى : ﴿ فِي عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍ ﴾[1] . قال ابن عطية[2] : « وقرأ عاصم : « مُمَدَّدةٌ » بالرفع على إتباع .. مُؤْصَدَة » .

وفي الحاشية (١) قالوا : « هذه قراءة عاصم في رواية أبي بكر عنه ، أما قراءة حفص عنه فهي بخفض « مُمَدَدة » كالجمهور » .

قلتُ : هذا الذي ذكروه لا دليل عليه في أصول هذه القراءات ، فلم يُرْوَ عن عاصم بن أبي النجود مثل هذا ، ولعل ابن عطية - رحمه اللّٰه - أراد عاصمًا الجحدري ، ولم أجد هذه القراءة في مرجع آخر ، بل ذكر النحاس هذه الوجه في « إعراب القرآن » على أنه وجه جائز في الإعراب ، لا على أنه قراءة ، فذكر أنه بالرفع نعت لمؤصدة ، أو خبر بعد خبر ، ولم يصرح بأنها قراءة مرويّة .

فمن أين جاءت روايتها عن عاصم من طريق أبي بكر ، ولو كانت قراءة مروية عن أحد السبعة لما تركتها كتب القراءات والتفسير ، وبخاصة مثل هذا الوجه النادر عن عاصم .

أما بعدُ ، فقد تركتُ من المآخذ ومن مفردات المسائل الكثير من التصحيف والتحريف ، وأشياء أخرى عند ابن عطية سكت عنها المحققون وكانت في حاجة إلى تعليق .

---

(١) سورة الهمزة/ ٩.

(٢) المحرر ١٥/ ٥٦٩.

المصادر والمراجع

- الإبانة عن معاني القراءات ، لمكي بن أبي طالب ، ط : المكتبة الفيصيلية ، تحقيق د . عبد الفتاح إسماعيل شلبي .

- إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشرة ، لأحمد بن محمد الدمياطي ، ط : مصر ، تصحيح : على محمد الضباع .

- إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي في القراءات العشر ، لأبي العز محمد بن الحسين بن بندار الواسطي القَلانسي ، تحقيق ودراسة عمر حمدان الكبيسي ، نشر جامعة أم القرى ، ط ١ ، ١٤٠١هـ ، ١٩٨٤م .

- إعراب ثلاثين سورة ، لابن خالويه ، منشورات دار الحكمة - دمشق .

- إعراب القراءات السبع وعللها ، ابن خالويه ، تحقيق د . عبد الرحمن بن سليمان العثيمين ، نشر مكتبة الخانجي في القاهرة .

- إعراب القرآن لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس ، تحقيق د . زهير غازي زاهد ، ط : مطبعة العاني - بغداد ، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م .

- إيضاح الوقف والابتداء ، لمحمد بن القاسم أبى بكر الأنباري ، تحقيق د . محيي الدين رمضان ، ط : مجمع اللغة العربية ١٩٧١ .

- البحر المحيط ، لأبي حيان النحوي الأندلسي ، نشر مكتبة ومطابع النصر الحديثة - الرياض .

- البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة ، لعبد الفتاح بن عبد الغني ، ط ١ ، نشر مكتبة الدار بالمدينة المنورة .

- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ، لمجد الدين الفيروز آبادي ، تحقيق النجار والطحاوي ، طبع المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية .

- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، لجلال الدين السيوطي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط ١ ، مطبعة عيسى البابي الحلبي .

- تاج العروس من جواهر القاموس ، لمحمد مرتضي الزبيدي ، ط ١ ، وزارة الإعلام بدولة الكويت - غير كاملة ، طبعة أخرى صادرة عن دار مكتبة الحياة ببيروت .

- التبصرة في القراءات السبع ، لمكي بن أبي طالب ، تحقيق د . محمد غيث الندوي ، نشر وتوزيع الدار السلفية ، الهند .

- التبصرة والتذكرة ، لأبي محمد عبد الله بن علي بن إسحاق الصيمري ، تحقيق د . فتحي أحمد مصطفى ط : دار الفكر بدمشق ١٩٨٢م .
- التذكرة في القراءات الثمان ، لأبي الحسن طاهر بن عبد المنعم بن غلبون المقرئ الحلبي ، تحقيق أيمن رشدي سويد ط : السعودية - جدة .
- تهذيب اللغة ، لأبي منصور بن أحمد الأزهري ، نشر الدار المصرية للتأليف والنشر .
- التيسير في القراءات السبع ، أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني ، صححه أوتوبرتزل ، ط ١ ، إستانبول ١٩٣١.
- الجامع لأحكام القرآن ، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ، صححها أحمد عبد العليم البردوني ط ٣ عن دار الكتاب العربي .
- جامع البيان في تفسير القرآن ، لمحمد بن جرير الطبري ، ط دار الجيل - بيروت .
- حاشية الصبان على شرح الأشموني ، طبعت في مصر سنة ١٢٨٧هـ .
- الحجة في القراءات السبع لابن خالويه ، تحقيق د . عبد العال سالم مكرم ، ط ٢ دار الشروق - بيروت .
- حجة القراءات ، لأبي زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة ، تحقيق سعيد الأفغاني ، ط ٢ ، مؤسسة الرسالة ، ١٣٩٩هـ ، ١٩٧٩م .
- الخصائص ، لأبي الفتح عثمان بن جني ، تحقيق محمد علي النجار ، طبع دار الكتب المصرية ١٩٥٢م .
- الدر المصون في علم الكتاب المكنون ، السمين الحلبى ، تحقيق علي محمد معوض وآخرين ، نشر دار الكتب العلمية - بيروت .
- دقائق التفسير ، لابن تيمية ، تحقيق د . محمد السيدالجليند ، ط : مؤسسة علوم القرآن - دمشق - بيروت ، الطبعة الثانية / ١٩٨٤ ، ١٤٠٤هـ .
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، لمحمود الألوسي ، ط دار الفكر - بيروت .
- زاد المسير في علم التفسير ، لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي ، ط ٤ ، نشر المكتب الإسلامي - بيروت ، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .
- السبعة في القراءات ، لابن مجاهد ، تحقيق د . شوقي ضيف ، ط ٢ ، نشر دار المعارف ، مصر ، ١٤٠٠هـ .
- سِرّ صناعة الإعراب ، لأبي الفتح عثمان بن جني ، تحقيق د . حسن هنداوي ، ط ١ ، دار القلم بدمشق ، ١٩٨٥م .
- سير أعلام النبلاء ، لمحمد بن أحمد شمس الدين الذهبي ، ط ١ مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤٠٥هـ .

- شرح الشاطبية (إرشاد المريد إلى مقصود القصيد)، لعلى محمد الضباع، ط ١، مكتبة محمد على صبيح وأولاده، ١٣٨١هـ، ١٩٦١م

- شرح الشافيه لرضيّ الدين محمد بن الحسن الاستراباذي، ٤ أجزاء، تحقيق الشيخ محمد محيى الدين وزميليه، نشر دار الكتب العلمية، بيروت ١٣٩٥هـ- ١٩٧٥م.

- شرح اللُّمَع، لابن برهان العكبري، تحقيق د. فائز الحمد، ط ١، ١٩٨٤م.

- شرح المُفصَّل، لموفق الدين يعيش بن على بن يعيش، نشرته إدارة الطباعة المنيرية، وعليه تعليقات لمشيخة الأزهر.

- طبقات المفسرين، للداوودي، محمد بن علي بن أحمد، تحقيق علي محمد عمر، نشر مكتبة وهبة - مصر - ط ١، ١٣٩٢هـ- ١٩٧٢م.

- طبقات المفسرين. لجلال الدين السيوطي، تحقيق على محمد عمر، نشر مكتبة وهبة، ط ١، ١٣٩٦هـ- ١٩٧٦م.

- عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي، «حاشية الشهاب الخفاجي»، نشر دار صادر - بيروت.

- العنوان في القراءات السبع، لأبي طاهر إسماعيل بن خلف المقرئ الأنصاري الأندلسي، تحقيق د. زهير زاهد، د. خليل العطية، نشر عالم الكتب - بيروت، ط ٢، ١٤٠٦هـ.

- غاية النهاية في طبقات القراء، لمحمد بن محمد بن الجزري، عُني بنشره برجستراسر، طبع مكتبة المتنبي - القاهرة.

- غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تأليف الحسن بن محمد بن الحسن القمي النيسابوري، تحقيق ومراجعة إبراهيم عطوة عوض، نشر مكتبة مصطفي البابي الحلبي وأولاده.

- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، ط دار المعرفة - بيروت.

- الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية. المعروف بـ «حاشية الجمل»، لسليمان بن عمر العجلي الشافعي الشهير بالجمل، طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر.

- فهرس شواهد سيبويه، لأحمد راتب النفاخ، نشر دار الإرشاد ودار الأمانة - بيروت، ط ١، ١٩٧٠م.

- الكافي في القراءات السبع، لأبي عبد الله بن شريح الرعيني الأندلسي، «مطبوع على هامش المكرر».

- الكتاب، لسيبويه عثمان بن قنبر، وبهامشه تقريرات للسيرافي، ط ١، بالمطبعة الأميرية / ١٣١٧هـ.

- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لجار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، طبع مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

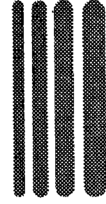
- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها ، لمكي بن أبي طالب ، تحقيق د . محيي الدين رمضان ، نشر مؤسسة الرسالة ، ط ٢، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م .
- لسان العرب . لابن منظور المصري ، مصوّر عن طبعة بولاق ، نشر الدار المصرية للتأليف والترجمة .
- المبسوط في القراءات العشر ، لأحمد بن الحسين بن مهران الأصبهاني ، تحقيق : سبيع حمزة حاكمي ، طبع مجمع اللغة العربية بدمشق ، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م .
- مجمع البيان في تفسير القرآن ، لأبي على الفضل بن الحسن الطبرسي ، نشر دار مكتبة الحياة .
- المحتسب في تبيين وجه شواذ القراءات والإيضاح عنها ، لأبي الفتح عثمان بن جني ، تحقيق علي النجدي ناصف و د . عبد الفتاح شلبي ، نشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .
- المحكم والمحيط الأعظم في اللغة ، لعلى بن إسماعيل بن سيده ، تحقيق : مصطفى السقّا و د . حسين نصّار ، ط ١، ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م .
- مختصر في شواذ القراءات ، من كتاب البديع لابن خالويه ، نشره برجستراسر ، طبع المطبعة الرحمانية بمصر ١٩٣٤م .
- مشكل إعراب القرآن ، لمكي بن أبي طالب القيسي ، تحقيق ياسين محمد السوّاس ، نشر دار المأمون للتراث بدمشق ، ط ٢.
- معاني القرآن وإعرابه ، للزجاج ، تحقيق د . عبد الجليل عبده شلبي ، نشر عالم الكتب ، بيروت .
- معاني القرآن ، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء ، تحقيق النجار وآخرين ، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب .
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، لابن هشام الأنصاري ، تحقيق د . مازن مبارك ، وعلي حمد اللّه ، ط ٥، عن دار الفكر بدمشق .
- مفاتيح الغيب ، لأبي الفضل الرازي ، ط ٣، عن دار الفكر - بيروت .
- المُقْتَضَب ، لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد ،تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة ، نشر عالم الكتب ، بيروت .
- مقدّمة ابن خلدون ، طبعة دار الكتاب اللبناني - بيروت/١٩٦٠م .
- المكرّر فيما تواتر من القراءات السبع وتكرّر ، لعمر بن قاسم بن محمد المصري الأنصاري ، ط ٢، عن شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي ، ١٩٥٩م .
- الممتع في التصريف ، لابن عصفور ، تحقيق د . فخر الدين قباوة ، ط ١، حلب ، ١٣٩٠هـ .
- المُنصِف ، لأبي الفتح عثمان بن جني ، تحقيق إبراهيم مصطفى وعبد اللّه أمين ، ط القاهرة ، ١٩٥٤م .
- المهذّب في القراءات العشر وتوجيهها ، من طريف طيبة النشر ، د . محمد سالم محيسن ، مكتبة

الكليات الأزهرية، ط ٢، ١٣٨٩هـ، ١٩٧٨م.

- النشر في القراءات العشر، لابن الجزري، راجعه على محمد الضباع، ونشرته المكتبة التجارية بمصر.

- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد السلام هارون، عبد العال سالم مكرم، نشر دار البحوث العلمية - الكويت.

* * *



قواعد النشر

* تنشر المجلة المواد المتعلقة بالتعريف بالمخطوطات العربية ، والنصوص المحققة ، والدراسات المباشرة حولها ، والمتابعات النقدية الموضوعية لها .

* أن لا تكون المادة المنشورة في كتاب أو مجلة أو غيرهما من صور النشر .

* أن تكون أصيلة فكرة وموضوعا ، وتناولا وعرضا ، تضيف جديدًا إلى مجال المعرفة التي تنتمي إليها .

* تستهل المادة بمقدمة في سطور تبين قيمتها العلمية وهدفها . وتقسم إلى فقرات ، يلتزم فيها بعلامات الترقيم التزامًا دقيقًا ، وتضبط الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والأشعار والأمثال المأثورة والنصوص المنقولة ضبطًا كاملًا ، وكذلك ما يشكل من الكلمات .

* يلتزم في تحرير الهوامش التركيز الدقيق ، حتى لا يكون هناك فضول كلام ، وترقم هوامش كل صفحة على حدة ، ويراعى توحيد منهج الصياغة .

* تذيل المادة بخاتمة تبين النتائج ، وفهارس عند الحاجة .

* في ثبت المصادر والمراجع يُكتب اسم المصدر أو المرجع أولًا ، فاسم المؤلف ، يليه اسم المحقق أو المراجع أو المترجم في حال وجوده ، ثم اسم البلد التي نشر فيها ، فدار النشر ، وأخيرًا تاريخ الصدور .

* أن لا تزيد المادة عن ٣٥ صفحة كبيرة (١٠ آلاف كلمة) . تدخل في ذلك الهوامش والملاحق والفهارس والمصادر والمراجع والرسوم والأشكال وصور المخطوطات .

* أن تكون مكتوبة بخط واضح ، أو مرقونة على الآلة الكاتبة ، على أن تكون الكتابة أو الرَّقْنُ على وجه واحد من الورقة ، وترسل النسخة الأصلية إلى المجلة .

* يرفق المحقق أو الباحث كتابا مفاده أن مادته غير منشورة في كتاب أو مجلة أخرى ، وأنه لم يرسلها للنشر في مكان آخر .

* تراعى المجلة في أولوية النشر عدة اعتبارات ، هي : تاريخ التسلم وصلاحية المادة للنشر دون إجراء تعديلات ، وتنوع مادة العدد ، وأسماء الباحثين ما أمكن .

* يبلّغ أصحاب المواد الواردة خلال شهر من تاريخ تسلمها ، ويفادون بالقرار النهائي بالنشر أو عدمه خلال فترة أقصاها ستة أشهر .

* تعرض المواد على محكَّم أو أكثر على نحو سري ، وللمجلة أن تأخذ بالتقرير الوارد إليها ، أو تعرض المادة مرة أخرى على محكم آخر ، أو تتبنى قرارا بالنشر إذا رأت خلاف ما رآه المحكم ، وليس عليها أن تبدي أسباب عدم النشر .

* إذا رأت المجلة أو المحكم إجراء تعديلات أساسية أو تحتاج إلى جهد ووقت على المادة فإنها تقوم بإرسالها إلى صاحبها ، وتنتظر وصولها . فإن تأخرت تأجل نشرها .

* تمنح المجلة مكافأة مادية بعد النشر .

